



Digitized by the Internet Archive
in 2019 with funding from
Princeton Theological Seminary Library

Teylers godg. Genoots., n.s., 14. deel.

DIE OFFENBARUNG

DES

JOHANNES

UNTERSUCHT

NACH IHRER ZUSAMMENSETZUNG UND DER ZEIT
IHRER ENTSTEHUNG

VON

CHR. RAUCH,

Pfarrer in Rehborn (Pfalz).

Von der Teyler'schen Theologischen Gesellschaft gekrönte Preisschrift.

H A R L E M,
DE ERVEN F. BOHN.

1894.



DIE TEYLERSCHE THEOLOGISCHE GESELLSCHAFT ZU HAARLEM

hat folgende Preisfrage gestellt:

„Welche Resultate haben die Untersuchungen der letzten Jahre über die Johanneische Apokalypse in Bezug auf ihre Zusammensetzung und die Zeit ihres Entstehens geliefert?“

§ 1.

BEGRENZUNG DER AUFGABE UND DISPOSITION.

In der gestellten Frage ist die Untersuchung der Johanneischen Apokalypse nach zwei Seiten hin begrenzt. Zunächst *zeitlich* durch den Ausdruck „der letzten Jahre“. Wir dürfen darunter wohl das letzte Dezennium verstehen; denn mit dem Jahre 1882 beginnt in der Wissenschaft über dieses biblische Buch eine neue Epoche. Bis dahin galt dasselbe als ein geschlossenes, architektonisch gegliedertes Ganzes, wenn auch seit Hugo Grotius hin und wieder die Exegese sich an den Kontrasten der religiösen Anschauungen sowie an den unvermittelten Übergängen in der Darstellung stiess. Auffallend ist dabei allerdings, dass besonders die ungünstigen

Urteile eines Luther und Schleiermacher, dann auch die kritischen Forschungen der Tübinger Schule die allgemeine Ansicht von der Einheitlichkeit der Apokalypse nicht umzustossen vermochten. Seit 1882 ist es anders geworden. Von da an brach sich die entgegengesetzte Anschauung Bahn in einer Weise, dass die Wissenschaft den ehemaligen Standpunkt nie mehr wird einnehmen können, wenn sie der Kritik überhaupt eine Stelle einräumt. Wenn neuerdings H. Schoen und A. Sabatier wegen der „architecture savante“ doch von einem „ensemble homogène“ reden, so ist dies, wie sich später ergeben wird, doch in einem andern Sinn als dem herkömmlichen gemeint.

Begrenzt ist unsere Aufgabe ferner *sachlich* durch die Beifügung „inbezug auf ihre Zusammensetzung und die Zeit ihres Entstehens“. Alle andern Ergebnisse, z. B. die über den Verfasser, über die Christologie, über das Verhältniss zu den übrigen biblischen Büchern, werden nur insofern hereinziehen sein, als sie Aufschluss oder Bestätigung der Resultate hinsichtlich der Zusammensetzung und Entstehungszeit darbieten. Ebenso können solche Werke unberücksichtigt bleiben, welche auf diese neuen Bahnen keinen Bezug nehmen, z. B. Düsterdiecks Kommentar über die Apokalypse, 4. Auflage 1887, von welchem Fr. Spitta urteilt, er sei bereits bei seinem Erscheinen antiquiert gewesen.

Auch *die Disposition* ist durch die Stellung der Frage vorgezeichnet. Um die Resultate darlegen zu können, müssen zuerst die Untersuchungen vorgeführt werden. Nun sind in unserer Periode folgende vier Grundanschauungen über die Apokalypse zutage getreten:

I. Die Apk. trägt einen rein *christlichen* Charakter:

So behaupten Völter, Weizsäcker, Erbes und — mehr in den herkömmlichen Bahnen wandelnd — Pressensé.

II. Die Apk. ist ein jüdisches Werk *christlich überarbeitet*:
So Vischer, Iselin, Rovers, Weyland, P. Schmidt,
O. Holtzmann, O. Pfeidärer und X in Stades
Zeitschrift.

III. Die Apk. ist christlich, enthält jedoch *jüdische Zusätze*:
So Schoen, Sabatier und Spitta.

IV. Anzureihen sind dann diejenigen Untersuchungen,
welche sich zwar mit den genannten Untersuchungen befas-
sen, aber sich entweder *neutral* (H. Holtzmann, E. Havet)
oder *ablehnend* (Hilgenfeld, Beyschlag) verhalten oder mehr
monographisch (Th. Zahn, Manchot, Mommsen, Wabnitz) hier-
hergehören.

Es empfiehlt sich jedoch nicht, diese Gruppierung unserer
Arbeit zugrunde zu legen, sondern es ist mehr chronolo-
gisch zu verfahren, wobei nur die Bekämpfung oder Ver-
teidigung einer Hypothese mehr mit dieser selbst zu verbin-
den ist. Zwar vertritt fast jeder der angeführten Autoren eine
besondere Nuance der Forschung, aber seine Grundstellung
ist entweder für oder gegen jüdische Grundlage des Buches.
Darum sind diese beiden Haupthypothesen in erster Linie
vorzuführen. An das Pro und Contra schliesst sich dann die
Weiterbildung der ersten Lösungen. So ergibt sich folgende
Anordnung:

I. Die grundlegenden Arbeiten: Völter, Vischer, (Wey-
land).

II. Ihre Aufnahme in der wissenschaftlichen Welt:

a. Im Sinne Völters — im Allgemeinen ablehnend.

b. Im Sinne Vischers: teils ablehnend (Völter,
Beyschlag), teils zustimmend (Rovers, Iselin,
Anonymus).

III. Die Weiterbildung der Hypothesen:

a. Als christliches Buch: Weizsäcker, Erbes, (Th.
Zahn).

b. Mit jüdischen Quellen: Weyland, O. Holtzmann.
Nach beiden Seiten: O. Pfeiderer, P. Schmidt.

IV. Die Umkehrung der Vischer'schen Hypothese:
Schoen, Sabatier, Spitta.

V. Möglichste Beibehaltung des bisherigen Standpunktes:
Hilgenfeld, H. Holtzmann, E. de Pressensé.

In den *zweiten Teil* fällt dann die Darstellung der Resultate:

- I. nachseiten der Zusammensetzung der Apokalypse,
 - II. nachseiten der Zeit ihrer Entstehung.
-

ERSTER TEIL: DIE UNTERSUCHUNGEN.

I. Die grundlegenden Arbeiten.

Unabhängig von einander sind fast gleichzeitig mehrere Gelehrte daran gegangen, die bisherigen Ansichten über die Offenbarung des Johannes als unrichtig nachzuweisen, hauptsächlich die Einheitlichkeit des Buches sowohl der logischen Aufeinanderfolge als der religiösen Anschauungen zu bestreiten. Den Reigen eröffnet

§ 2.

DANIEL VÖLTER

mit seinem zuerst 1882 erschienenen Buche „Die Entstehung der Apokalypse“. Völlig umgearbeitet gab er dasselbe 1885 heraus. Weitergeführt hat er seine Untersuchungen in seiner „Streitschrift“ und in der Theologisch Tijdschrift 1886 und 1891 ¹⁾. Die Grundlage bildet jedoch die zweite Auflage seiner Schrift. Hier bespricht er die Apokalypse teils Vers um Vers teils Abschnitt- und Kapitelweise. Gegen die Annahme, dass *ein* Autor an dem biblischen Buche tätig gewesen sei, bringt er folgende Gründe:

¹⁾ Über seine neueste Schrift „Das Problem der Apokalypse“ siehe den Anhang.

1. Widersprüche in der schriftstellerischen Anordnung:

- a. Die Apk. hat eine dreifache Überschrift (1 : 1—3. 4—6. 7—8) und einen dreifachen Schluss (19 : 5—10. 21 : 5—8 und 21 : 9—22 : 21).
- b. Der Inhalt von 1 : 10 ist wiederholt in 4 : 2. *θύρα ἠνεωγμένη* erwartet man bereits an der ersten Stelle.
- c. Die Beschreibung in 4 : 5 widerspricht der in 5 : 6 gegebenen.
- d. Zwischen 7 : 1—8 und 7 : 9—17, besonders 7 : 4 *ἐκ πάσης φυλῆς τῶν υἰῶν Ἰσραὴλ* und 7 : 9 *ἐκ παντὸς ἔθνους καὶ φυλῆς καὶ λαοῦ καὶ γλώσσης* besteht Widerspruch.
- e. 7 : 9 *περιβεβλήμενοι στόλαις λευκαῖς* sind solche, welche die Trübsal bereits überwunden haben; das lässt sich nicht vereinen mit 14 : 7 *ἦλθεν ἡ ὥρα τῆς κρίσεως*.

2. Mangel des inneren Zusammenhangs :

- a. 1 : 9—3 : 22 wendet sich an einzelne Gemeinden, während sonst überall allgemein geredet wird.
- b. Die neue Aufforderung zu weissagen (10 : 8) ist befremdlich, da der Seher im Weissagen begriffen ist.
- c. Kap. 12 nimmt einen weiter zurückliegenden Ausgangspunkt als die vorhergehenden Kapp. Hier wird die Geburt des Messias geschildert, während er bisher als der Erhöhte angeschaut wurde.
- d. 4 : 11 enthält einen Lobpreis Gottes, 5 : 9 f den Preis des Lammes; 5 : 11 ff folgt nun noch einmal ein Loblied, welches gar keinen Bezug nimmt auf 5 : 7 ff.
- e. *μαρτυρία Ἰησοῦ* = das Zeugnis, welches Jesus *gibt*, kommt in dieser Bedeutung nur 1 : 2—9, 19 : 10, 22 : 16—20 vor. Im übrigen steht der Name Jesus in gar keiner näheren Beziehung zur Offenbarung.

3. Widersprüche der religiösen Anschauung:

- a. Jesus als Weltrichter ist 1 : 13—20 anders geschildert als 14 : 14—21; beide Schilderungen schliessen einander aus.

b. Das Loblied des Lammes 5 : 9 f ist seinem Inhalt nach viel überschwänglicher als das Loblied Gottes 4 : 8.

c. Die ἄγγελοι bedeuten in Cap. 2 und 3 monarchische Vorsteher der 7 Gemeinden, im übrigen aber Gottesboten.

Diese Widersprüche lassen sich nur erklären durch Annahme verschiedener Verfasser zu verschiedenen Zeiten. Völter unterscheidet 4 Perioden der Bearbeitung.

I. *Die Urapokalypse*. Sie ist nicht mehr ganz intakt erhalten in 1 : 4—6, 4 : 1—11, 5 : 1—10, 6 : 1—17, 7 : 1—8, 8 : 1—13, 9 : 1—21, 11 : 14—19, 14 : 1—3.6.7, 18 : 1—24, 19 : 1—4, 19 : 5—10a. „Überblickt man diesen Entwurf der ursprünglichen Apokalypse, so geht das Interesse des Verfassers darin auf, dass er zeigt, einerseits wie das Strafgericht über Rom und die Welt überhaupt unmittelbar bevorstehe und durch welche Mittelglieder hindurch dasselbe sich vollziehe, andererseits wie die Knechte Gottes hiedurch gerächt (6 : 10) und selbst von den Gerichten verschont (7 : 1 ff, 14 : 1 ff, 14 : 6, 18 : 4), der Vereinigung mit ihrem Herrn entgegengehen.“ (Seite 105.) Die Vorstellungen von Gott und Christus lehnen sich an alttestamentliche Vorbilder an; letzteres wird als das geschlachtete Lamm dargestellt; Sohn Gottes wird er nicht in metaphysischem, sondern ethisch-religiösem Sinne genannt (1 : 6, 14 : 1). Daher ist auch dieser Teil des Buches christlich.

Aus Cap. 18 und 6 : 8 ist zu schliessen, dass der Verfasser bereits den Brand Roms, Sommer 64, und die Pest des Jahres 65 hinter sich hat; dagegen wird auf den 67 beginnenden jüdischen Krieg noch kein Bezug genommen, „so dürfte dieselbe im Jahre 65 oder 66 v. Chr. geschrieben sein“.

Hieran schliesst sich ein *Nachtrag* 10 : 1—11 : 13, 14 : 8, 17 : 1 b—18, welcher den gleichen dogmatischen Vorstellungskreis enthält, aber die politischen Ereignisse bis Ende 68 berührt.

II. *Die erste Einschaltung aus der Zeit Trajans*. Die ursprüng-

liche Apk. hat eine Erweiterung erfahren durch 11:15 *καὶ τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ*, 11:18 *τῶν νεκρῶν κριθῆναι καὶ*, cap. 12 (ausgenommen vs. 11) und 19:11—21:8 (ausgenommen 19:13 b. 21 von *ὁ ψευδοπροφήτης* an, 20:4 *καὶ οἵτινες—χειρὰ αὐτῶν*, 20:10 *ὅπου καὶ τὸ θηρίον καὶ ὁ ψευδοπροφήτης*. Diese Stücke wurden beigefügt, weil die Weissagung des ersten Stückes veraltete und die Erfüllung nicht eintrat. Unter Kaiser Trajan jedoch, der die Christen namentlich in Kleinasien anfeindete, lebte der Glaube an die Enderwartung neu auf. Ein kleinasiatischer Christ hat diese eschatologischen Hoffnungen beigefügt, wobei die Schilderung Christi charakteristischer wird, wie das namentlich in 19:11 ff zutage tritt. Ferner ist die Lehre vom tausendjährigen Reiche sein Eigentum. „Nur von einem Judenchristen lässt sich diese überschwängliche Anhänglichkeit, dieser unvertilgbare Glaube an die Stadt Jerusalem erklären, die er, obgleich sie in Trümmern liegt, wieder aufgebaut sieht im tausendjährigen Reich (vgl. Apk. 12:6.14 20:9), ja die er selbst in der neuen künftigen Welt nicht missen kann.“ (S. 138).

Weshalb sind die Zusätze gerade in die Zeit Trajans zu verlegen? Nach 12:6 ist Jerusalem gefallen, aber nicht völlig vernichtet. Ferner hat der Verfasser Cap. 17, welches der Zeit 66 entspricht, bereits vor sich gehabt. Dabei benützt er das dort feststehende Kennzeichen des römischen Kaisertums, um damit den Teufel zu schmücken, indem er die chronologische Datierung beiseite lässt. — Die Angabe 12:17, dass der Drache Krieg führt mit den übrigen von des Weibes Samen, welche die Gebote Gottes halten und das Zeugnis Jesu haben, will besagen, dass der Teufel als der eigentliche Urheber der römischen Kaisermacht die Christen verfolgt. Nun ist die Domitianische Verfolgung auf Rom beschränkt geblieben und war nur rasch vorübergehend. Man muss deshalb auf Trajan heruntergehen. „Denn unter diesem Kaiser

erst kommt die Verfolgung der Christen und zwar speciell in Asien, der Heimat der Apokalypse, in Schwung, und nimmt der Staat dieselbe auf bestimmte Klagen hin in die Hand“. (S. 68f.) Da aber in 12:17 auch angedeutet zu sein scheint, dass der Staat die Verfolgungsära erst eröffnet hat, so ist es nicht erlaubt, über Trajan herabzugehen.

III. *Die zweite Einschaltung aus dem Jahre 129 oder 130.*
 „Nicht lange nach der trajanischen Zeit hat die Apk. eine neue Überarbeitung erfahren, welche in der Hinzufügung verschiedener grösserer Stücke, aber auch in einer Reihe von kleineren Correkturen besteht“. Hierher gehören 5:11—14, 6:16 die Worte *καὶ ἀπὸ τῆς ὀργῆς τοῦ ἀρνίου*; 7:9—17, 12:11, cp. 13 14:1 die Worte *τὸ ὄνομα αὐτοῦ καὶ* 14:4.5.9—12, cp. 15 u. 16 (ausgen. 16:15) 17:1a, 19:20 (ausgen. *καὶ ἐπιόσθη τὸ θηρίον*, in 19:21 *καὶ οἱ λοιποί*, 20:4b (nicht 4c), in 20:10 *ὅπου καὶ τὸ θηρίον καὶ ὁ ψευδοπροφήτης* 21:9—27, 22:1—5.6.7b. 8—11.14.15.18.19. „Hier liegt durchweg dieselbe historische Situation zugrunde; hier dreht sich alles gleichmässig um das Tier und den Lügenprofeten und um die Frage der Anbetung des Tierbildes.“ Dazu kommt die geflissentliche Hervorhebung des Lammes; so wenn es 13:8, 21:27 heisst „das Buch des Lammes“, während dasselbe in der ersten Einschaltung 20:12.15 wie auch in der Urapokalypse 17:8 hiess „Buch des Lebens“.

Die hierher gehörigen Capitel sind so spät anzusetzen, weil nach 7:6—17 die Christen bereits eine unzählbare Menge bilden, die aus der Trübsal bereits errettet sind; ferner weil die Beschreibung des Tieres in Cp. 13 sich nicht mit der früheren in Cp. 17 deckt, vielmehr Ergänzungen dazu gekommen sind: statt der Siebenzahl legt der Verfasser Gewicht auf die Zehnzahl, womit 10 römische Kaiser bezeichnet werden sollen. Fraglich ist nur, ob das Tier den 10. oder 11. Kaiser bedeutet. Unter Weglassung von Galba, Otho, Vitel-

lius kommt man auf Trajan oder Hadrian. Nun ist Cp. 12 schon unter Trajan entstanden, folglich muss Cp. 13 am Ende der Regierung desselben oder seines Nachfolgers geschrieben sein. Die Bemerkung, dass das Tier aus dem Meere aufsteige, (nicht aus dem Abgrund, wie Cp. 17), spielt an auf Hadrian, dessen Name an Adria erinnert. Dieser Kaiser hielt sich im Winter 129/130 wirklich in Ephesus oder Smyrna auf. Für den Kleinasien stieg er, von Westen kommend, aus dem Meere auf. Für die Christen aber war er der Gefürchtete, weil er die unter Trajan aufgekommenen Massregeln gegen das Christentum aufrecht erhielt. Ferner kannte er im Cult der eigenen Person weder Maass noch Ziel, so dass die Christen in ihm den wiederkehrenden Nero erblicken konnten. Endlich fügt der Verfasser zur Kennzeichnung des Tieres bei: seine Namenszahl bedeute 666. So gut diese Zahl aufgelöst werden kann in **נרון קסר** geht es auch mit

$$\underbrace{60+6+50+10+200+4+1}_{331} + \underbrace{60+6+50+10+200+9}_{335} = 666 \quad \text{oder nach der andern}$$

$$\text{Schreibweise} \quad \underbrace{\text{ט'ריון}}_{50+6+10+200+10+9} = \underbrace{285+331}_{616}$$

naeus überlieferte Variante 616.

Das zweite Tier (13:11 ff) ist Tiberius Claudius Atticus Herodes, der wegen seines immensen Reichtums und seiner fabelhaften Freigebigkeit berühmt war, im Jahre 143 das Consulat bekleidete und zum Lehrer des Mark Aurel und Lucius Verus berufen wurde. Atticus erinnert an Attica, daher die Bemerkung, er steige vom Land auf. Zur Zeit der 2. Reise Hadrians befand er sich in Asien in amtlicher Stellung.

IV. Die letzte Überarbeitung ums Jahr 140. Dazu gehören 1:1—3.7.8, 1:9—3:22, 22:7.12.13.16.17.20.21. Die Abschnitte sind unter sich verwandt durch die beständige Hin-

weisung auf die bevorstehende Wiederkunft Christi und die Bezeichnung Jesu als Urheber des *πνεῦμα*. Christus redet selbst. Er ist der Sohn Gottes auf dem Throne der Herrlichkeit. — Auf die angegebene Zeit weist der Ausdruck 19:13 *λόγος Θεοῦ* als *καινὸν ὄνομα*; ferner *κυριακὴ ἡμέρα*, die monarchisch verwalteten Gemeinden, die Irrlehre der Karpokratianer.

Völter setzt nachträglich (Theol. Tijdschr. 1886) die Abschnitte 12:1—10, 19:11—21:8 (mit geringfügigen Ausscheidungen) in die Zeit der ersten Flavien.

Am Schlusse seiner Streitschrift gegen Vischer nimmt er noch eine weitere Überarbeitung monarchianischen Charakters an, die er zwischen die beiden letzten Ueberarbeitungen einschaltet, ähnlich wie er das bereits in der 1. Auflage seiner Schrift getan. Hiezu rechnet er: 5:11—14, (5:9 mit der Conjectur *ἐκ πάσης φυλῆς υἱῶν Ἰσραήλ*), 6:16 *καὶ ἀπὸ τῆς ὀργῆς τοῦ ἀρνίου*, 7:9—17, 12:11, 13:8, 14:1 *τὸ ὄνομα αὐτοῦ καὶ*, 14:4.5.10 *καὶ ἐνώπιον τοῦ ἀρνίου*, 15:3 dieselben Worte, 17:14, 21:22—27, 22:1 *ἐκπορευόμενον ἐκ τοῦ θρόνου τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ ἀρνίου*.

Zugleich sagt er in der „Streitschrift“: „Nichts in der Apokalypse führt auf ein hebräisches Original. Alle Hebraïsmen erklären sich daraus dass ein hebräisch denkender und gewöhnlich wohl auch hebräisch sprechender judenchristlicher Verfasser griechisch schreibt“. (S. 48).

§ 3.

Von einer andern Seite und einem von Völter unabhängigen Standpunkt wird das Problem der Apokalypse zu lösen gesucht durch

EBERHARD VISCHER:

„Die Offenbarung Johannis, eine jüdische Apokalypse in christlicher Bearbeitung. Mit einem Nachwort von A. Harnack. 1886“.

Der jüdische Particularismus und der christliche Universalismus, welche in der Johanneïschen Offenbarung unvermittelt nebeneinander hergehen, veranlassen Vischer zur Aufstellung der Hypothese, dass „der Kern des Buches eine rein jüdische Schrift ist, welcher erst durch eine Überarbeitung zu einem christlichen Offenbarungsbuche umgewandelt worden ist“. Zur Rechtfertigung dieser von ihm zum ersten Mal aufgestellten eigenartigen Behauptung weist er zunächst im *Allgemeinen* darauf hin, dass 1. die Apokalyptik eine Literaturgattung sei, welche ursprünglich nur von Juden gepflegt wurde; 2. ähnliche Schriften, z. B. die Testamente der 12 Patriarchen, Ascensio Jesaiae, bereits als jüdischen Ursprungs in christlicher Bearbeitung erkannt worden seien. — Im *Speciellen* geht er aus von Cap. 11 u. 12, da diese ein scharfes geschichtliches Bild liefern und zugleich vorwärts und rückwärts das hellste Licht verbreiten.

11:1.2, die Verschonung des Tempels, widerspreche der christlichen Erwartung nach Mr. 13:2; 11:3—14 widerspreche der christlichen Eschatologie. Der Vorläufer des Messias ist bereits in Johannes dem Täufer erschienen (Mt. 11:4). Beim zweiten Kommen des Heilandes ist diese Erwartung ausgeschlossen, weil er unerwartet erscheint.

11:8b ist auffallend, weil hier in einem kurzen Nebensätzchen die wichtigste Tatsache des Christentums erwähnt wird. Sehr wahrscheinlich ist auch diese Erwähnung nur Interpolation wie die Bezeichnung „Sodom und Aegypten“, indem vorher Jerusalem die „heilige“ Stadt genannt wird.

Cap. 12 kann nicht auf den historischen Christus bezogen

werden; denn einerseits will der Verfasser ja Zukünftiges, nicht Vergangenes schildern, andererseits hätte aus dem Leben Jesu mindestens Tod und Auferstehung erwähnt werden müssen.

12:8 ist berichtet, dass der Satan einen Platz im Himmel hatte bis zur Geburt des Messias, das widerspricht abermals christlicher Auffassung.

12:11 stört den Zusammenhang und muss als Interpolation angesehen werden; denn nach dem Vorhergehenden ist Michael Sieger, nicht die Gläubigen.

12:17 *οἱ λοιποὶ τοῦ σπέρματος αὐτῆς* können nur Juden sein. Wo bleiben dann die Heidenchristen, die doch auch Verfolgungen ausgesetzt waren?

Von den übrigen Capiteln tragen die ersten „den Charakter einer selbständigen Einleitung, welche unter anderm den Zweck hatte, die Apokalypse den christlichen Gemeinden zu empfehlen“. (S. 34.) Hier werden Aussagen der Grundschrift falsch gedeutet und auf Ereignisse angespielt, die erst später erzählt werden. Von cp. 4 an macht sich ein anderer Geist bemerkbar. Wenn in 5:6 das *ἀρνίον ὡς ἐσφαγμένον* auf Christus zu beziehen ist, dann bietet das 2 Messias, welche ohne Vermittelung stehen: 1. denjenigen dessen Geburt in cp. 12 und dessen Erscheinen vom Himmel cp. 19 geweissagt wird; 2. das Lamm, welches aber nur 5:6 durch das Oeffnen des Buches in die Handlung eingreift. Letzteres ist aber hier wie an allen andern Stellen christlicher Zusatz wie auch das verschiedentlich vorkommende *Ἰησοῦ*. Als christlich sind ausserdem anzusehen 5:9.10, vielleicht auch 5:11—14, 7:9—17, 11:15, 12:11 (cf. oben), 13:9f, 14:1—5.12.13, 16:15, 17:6 teilweise, 14, 18:20 *καὶ οἱ ἀπόστολοι* 19:9.10.13, 20:4—6, 21:5b 8, 22:3, sowie der Schluss 22:6—21.

Auf die *Zeit der Abfassung* geht Vischer nicht näher ein. Er erwähnt nur kurz, dass 6:9—11 sich auf eine Zeit all-

gemeiner Verfolgung beziehe, und diese sei erst unter Trajan begonnen worden. Harnack kommt in seinem Nachwort darauf zu sprechen. In 17:9—11 sei die Siebenzahl der Kaiser hervorgehoben: Unter dem sechsten d. h. dem Nachfolger Nero's, aber wegen 11:1.2 vor der Zerstörung Jerusalems, also unter Vespasian, habe der Verfasser geschrieben. Der siebente (Titus) regierte wirklich nicht lange, aber das Ende kam doch nicht, daher wurde nachträglich ein achter = Domitian beigefügt und damals das Buch veröffentlicht, *πρὸς τῷ τέλει τῆς Δομιτιανοῦ ἀρχῆς*, wie Irenaeus berichtet.

§ 4.

Als dritter im Bunde der Bahnbrecher ist zu erwähnen
 GERHARD JOHAN WEYLAND,
 welcher 1886 in den Utrechter „Theologischen Studien“ (S. 454—470) bei Besprechung der Untersuchungen Völter's und Weizsäcker's zu dem Ergebnis kann, dass „de Apokalypse is gebleken te zijn eene vrucht van joodsche Apokalyptiek, door eenen Christen aan de gemeenten van Klein-Azië aangeboden.“ Und zwar seien zwei jüdische Quellen anzunehmen. — Da Weyland 1888 diese Studie selbständig erscheinen liess unter Berücksichtigung der inzwischen noch veröffentlichten Arbeiten und seine Hypothese sich als eine Fortbildung und Vertiefung der Vischerschen zu erkennen gibt, werden wir sie an späterer Stelle genauer darlegen.

§ 5.

Eine *Vergleichung* der Ergebnisse der beiden Hauptvertreter lässt erkennen, dass ihr Hauptunterschied darin besteht, dass Völter das ganze Buch aus judenchristlichem Geist erklärt,

während Vischer neben den christlichen noch jüdische Bestandteile, und zwar den Hauptteil, annimmt; dass jedoch nach Völter fünf Bearbeitungen stattfanden, nach Vischer nur zwei. — Trotz dieser Differenzen bestehen auch Ähnlichkeiten zwischen ihnen: Die drei ersten Capitel gehören einer späten Zeit an, ebenso der Abschnitt 7: 9—17, welcher eine christliche Entgegensetzung gegen den jüdischen (resp. judenchristlichen) Particularismus in 7: 1—8 bildet. Als christliche Interpolation sind ferner *nach beiden* anzusehen. 5: 11—14, in 6: 16 *καὶ ἀπὸ τῆς ὀργῆς τοῦ ἀρνίου*, 11: 8 b, 11: 15 *καὶ τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ*, 12: 11, 14: 1—5.10.13, 15: 3, 16: 15, 17: 14, 19: 13 *καὶ κέκληται — τοῦ Θεοῦ*, 26: 2.3. Auch „der Bann der Phrasen von der unvergleichlichen Kunst symmetrischer Durchbildung und einheitlicher Composition des Ganzen war und blieb durch den beiderseitigen Vorstoss dieser Hauptvertreter der Überarbeitungshypothese gebrochen“. (H. Holtzmann, Jahrb. für prot. Theologie 1891, S. 527).

II. Die Aufnahme dieser Hypothesen in der wissenschaftlichen Welt.

§ 6.

Es kann unsere Aufgabe nicht sein, die unzähligen Kritiken und Rezensionen hier zu nennen, welche die Schriften der beiden Autoren in allerlei Zeitschriften hervorgerufen haben; noch die Besprechungen alle wiederzugeben, welche in den späteren Forschungen über die Apokalypse gewöhnlich sich finden. Der Hauptsache nach kehren fast die nämlichen Einwürfe überall wieder, während das Problem seiner Lösung doch nicht näher gebracht wird. Oder Aufsätze und Abhandlungen enthalten Untersuchungen, welche nicht zu unserer

Aufgabe gehören. Nur das ist zu constatieren, dass die ganze theologische Welt Stellung nehmen musste für oder wider jene Untersuchungen und Ergebnisse.

Was zunächst *Völter* betrifft, so sind einzelne seiner Resultate aufgegriffen und als bleibend angenommen worden, aber sein Ziel wie auch seine Methode wurden abgelehnt. Man nahm Anstoss an der Compliziertheit seiner Aufstellungen und an der Kühnheit seiner Behauptungen. Nicht mit Unrecht. Den besten Beweis dafür lieferte *Völter* selbst, indem er seine Ergebnisse immer wieder zurechtrücken musste. Während er in der 1. Auflage seiner Schrift bis zum Jahre 170 herabging, schloss er in der 2. Auflage mit 140 ab; in seiner „Streitschrift“ hingegen nahm er wiederum eine neue Einschaltung an. — *Völter* hat sich unstreitig ein grosses Verdienst um die Entsiegelung des Buches erworben. Durch seine Arbeit „war die herkömmliche Ansicht von dem einheitlichen Bau der Offenbarung erstmalig gründlich erschüttert“. (H. Holtzmann a. a. O. S. 525). Aber es steht damit ähnlich wie mit dem Verdienst Linnés um die Pflanzenkunde. Wie dieser zum ersten Mal das ganze Pflanzenreich in bestimmte Classen nach besonderen Merkmalen einordnete, so hat jener „les idées disparates“ der Apokalypse nach bestimmten Gruppen geordnet und zeitlich fixiert. Allein wie spätere Botaniker von Linné behaupteten, er habe durch die Bestimmung nach der Zahl der Staubfäden Zusammengehöriges getrennt und Verschiedenartiges zusammengeworfen, so wird *Völtern* der Vorwurf gemacht, er habe durch die Bestimmung nach Einzelmerkmalen und äusseren Verhältnissen Stellen des Buches, welche den gleichen Geist atmen, auseinander gerissen und Ungleiches zusammengestellt. In der Tat macht z. B. die letzte Einschaltung ganz den Eindruck, als sei sie nach dogmatischen Kennzeichen (Tier, Lügenprofet, Anbetung des Tierbildes) zusammengesucht. Gegen seine stufenweise

Überarbeitung hat Weyland mit Recht geltend gemacht, dass die einzelnen Stücke sich in Wirklichkeit nicht so von einander abheben, wie Völter annimmt; dass die biblischen Citate, auf welche Völter besonders aufmerksam macht, den verschiedenen Bearbeitungen in gleicher Weise eigen sind; dass es überhaupt undenkbar ist, wie eine Schrift von mehreren Verfassern zu verschiedenen Zeiten so gleichmässig fortgeführt werden konnte und jeweils gerade die Überarbeitung allgemeine Anerkennung fand, während die übrigen Redaktionen spurlos verschwanden, und bereits Justinus Martyr und Irenaeus das Buch in seinem jetzigen Umfang, sonst keines, vor sich hatten. So fruchtbar sich Völter's Lösungsversuch für die Wissenschaft erwies, seine Resultate fanden keinen Anklang.

Anders verhält es sich mit *Vischer*. Auch ihm fehlten scharfe Gegner nicht, aber es finden sich auch nicht wenig Anhänger seiner Hypothese. Als die bedeutendsten Bestreiter seiner Behauptungen nennen wir Völter und Beyschlag, von den Zustimmenden seien aufgeführt Iselin, Rovers und der Anonymus X.

§ 7.

Völter ist 1886 auf den Plan getreten mit der Broschüre:

„Die Offenbarung Johannis keine ursprünglich jüdische Apocalypse. Eine Streitschrift gegen die Herren Harnack und Vischer“.

Er geht hier die einzelnen Positionen Vischers durch und bestreitet vor allem, dass ein jüdischer Charakter des Buches angenommen werden müsse. Solche Annahmen „beruhen auf einer ganz unhistorischen Auffassung des ältesten Christentums, speciell des Judenchristentums“. In Cap. 11, das von einem ganz bestimmten kurzen, hinter dem Erscheinen Christi

und vor seiner Wiederkunft liegenden Zeitraume handle, brauche weder extra von Christus die Rede zu sein, noch seien die beiden Zeugen mit der Person Christi in Verbindung zu bringen. Dass sie aber im Urchristentum eine Rolle spielten, beweise die Scene auf dem Berge der Verklärung (Mt. 17). Auch die *προσκυροῦντες ἐν ναῶ* seien nach den Angaben der Apostelgeschichte christlich zu fassen. — In Cap. 12 sei von dem christlichen Messias Jesus die Rede, der vom Teufel im Tode fast verschlungen, aber von Gott auferweckt und in den Himmel erhoben worden sei. Das *ἡρπάζθη* beziehe sich auf die Kürze seiner Lehrtätigkeit. Die Flucht des Weibes in die Wüste finde in Micha 4:9.10 seine Erklärung. — Dagegen stehen die beiden Capitel nicht, wie Vischer vorgebe, in direktem Zusammenhang. Nach Cap. 11 sei die Vollen- dung des Reiches Gottes als unmittelbar bevorstehend zu erwarten, dieselbe erfolge aber in Cap. 12 nicht. — Inbezug auf Cap. 1—3 habe Vischer keine Beweise erbracht; die Aus- scheidung von *ἀρνίον ἑστηκὼς ὡς ἐσφαγμένον* 5:6 zeige „den Schwindel auf der Potenz“. Jene Worte lassen sich nicht streichen, es entstehe dadurch eine unausfüllbare Lücke (so auch an den andern Stellen); *ἀρνίον* aus **אַרְיִן** entstanden sein zu lassen, sei läppisch; *ἑστηκὼς* anzunehmen — nach Harnack — passe wohl in ein religions-philosophisches Sy- stem, aber nicht in die Apokalypse. — In 7:1—8 die Versiegelten als Juden aufzufassen, sei unmöglich, 1. weil ein Jude nicht bloß 144000 von seinem Volke hätte erretten lassen, 2. weil er sie nicht extra als Knechte Gottes hätte bezeichnen können, 3. weil dann die Bedeutung der Versie- gelung hinfällig würde. — In 14:6 sei das *εὐαγγέλιον αἰώνιον* als das heidenchristliche im Gegensatz zu dem der Synopti- ker, welches die Judenchristen für sich beanspruchten, auf- zufassen. — Für Cap. 15 u. 16 sei der christliche Charakter ga- rantiert durch 15:2, 16:2.10.13, und wegen Verknüpfung mit

Cp. 13. Die Stelle 17 : 14 erkennt er als Interpolation an, ebenso hat er in den weiteren Capiteln einige Stellen mit Vischer ausgeschieden, worauf wir bei der Analyse zurückkommen werden. Unberechtigt ist aber jedenfalls sein Schlussurteil, worin er Vischers Hypothese als „ein im Ganzen genommen recht oberflächliches und leichtfertiges Unterfangen“ bezeichnet. Die weitere Forschung hat ihm nicht beige pflichtet.

§ 8.

Ein weiterer strenger Richter ist gegen Vischer aufgetreten in

WILLIBALD BEYSCHLAG:

„Die Apocalypse gegen die jüngste kritische Hypothese in Schutz genommen“. (Theol. Studien und Kritiken, 1888. S. 102—138.)

Wie Völter sucht auch er nachzuweisen, dass in der Offenbarung keine jüdischen Gedanken enthalten seien. Statt dieselbe zu kritisieren solle man vielmehr sich bemühen, sie „zuerst religiös zu verstehen und ästhetisch zu würdigen.“ Die Hoffnung auf eine Gnadenheimsuchung Israels unmittelbar vor dem Ende, wie dies in Cap 11 geschildert werde, finde sich auch Röm. 11.— Die Aufzählung in 11 : 18, *προφητῶν—ἄγιοι—φοβούμενοι* ziele mit letztem Ausdruck nicht auf jüdische Proselyten, sondern sei blos Parallelismus. — Dass in 11 : 8 b das Christliche so kurz erwähnt werde, komme daher, dass der Verfasser Zukünftiges, nicht Vergangenes schildern wolle. — Cap. 12 sei ebenso christlich. Ein zweimaliges Erscheinen des Messias sei gegen die jüdischen Erwartungen. Jesu Lebensgeschichte aber werde hier nicht als Geschichtserzählung, sondern in profetischer Vision geboten. Das *ἠρπάσθη* finde seine Erklärung darin, dass hier nicht das Kind sondern die Mutter die Hauptperson sei. Der Kampf

zwischen Michael und dem Drachen stelle den Kreuzestod Jesu in seiner Bedeutung vor Augen. Die Flucht des Weibes auf $3\frac{1}{2}$ Jahre bedeute die Drangsalszeiten des Reiches Gottes auf Erden zwischen der ersten und zweiten Erscheinung des Heilandes. — In Cap. 7 sei an den 12×12 tausend Versiegelten das schliessliche Ergebnis der göttlichen Behütung veranschaulicht. Die potenzierte Zwölfzahl stelle das *πλήρωμα* (Röm. 11 : 12) des Gottesvolkes dar. — Wenn in den 3 ersten Capp. Christus eine richterliche Macht ausübe, in den übrigen Capp. dagegen diese Gewalt von Gott ausgehe, so sei zu beachten, dass auch Christus seine *ἐξουσία* auf Gott zurückführe (2 : 7.27, 3 : 2.5.12.21.). — Die Verfolgung unter Nero sei in ihrer Wirkung über den ganzen Erdkreis gegangen, folglich brauche man nicht in die Zeiten Trajans herabzugehen. — In 6 : 10 nötige der Ausdruck *ἐκ τῶν κατοικούντων ἐπὶ τῆς γῆς* keineswegs, an eine allgemeine Verfolgung zu denken. Den Juden aber habe sich Nero nicht feindselig erwiesen. Auch Domitians Zeit passe nicht, wie Harnack vermute, sonst wäre das *ἐκ τῶν ἐπτά ἐστίν* 17 : 11 widersinnig. — Auch eine jüdische Grundschrift ist nicht vorauszusetzen. Die hebraeischen Namen mit ihren Erklärungen entsprechen dem „Maranatha“ und „Abba“ der Paulusbriefe; und wäre die Beschreibung der Frömmigkeit als „Furcht Gottes“ jüdisch, dann müsste das auch der Fall sein im Jakobus- und ersten Petrusbriefe.

§ 9.

Wie ersichtlich, haben Völter und Beyschlag in ihrer Bestreitung Vischers manchfache Berührungspunkte. Nur geht letzterer weiter, indem er gar keine Interpolationen gelten lässt und für die herkömmliche Zeit der Abfassung eintritt,

so dass für ihn auch der Anstoss fortfällt, der für Völter in der Zusammenschliessung von Cp. 11 mit 12 besteht. In der Verteidigung des 12 Capitels als eines christlichen sind ihre Ausführungen am schwächsten. Von Tod und Auferstehung Jesu meldet dieses Capitel nichts, von seiner Lehrtätigkeit ebenso wenig. — Weyland weist ferner aus dem Tract. Berachoth nach, dass Bêyschlag im Unrecht ist mit der Behauptung, dass „weder im Alten Testament noch in der späteren jüdischen Literatur eine Spur davon existiere, dass man eine zwiefache Parusie des Messias erwartet habe“. — Völters Hinweis auf die Scene der Verklärung bei den beiden Zeugen in Cap. 11 ist nicht beweisend. Dort bei der Verklärung sind sie ja erschienen, die Weissagung ist erfüllt; sie können bei der Parusie nicht wieder erscheinen angesichts christlicher Erwartungen wie Apk. 3 : 3, 16 : 15 cf. Mt. 24 : 27, I. Thess. 5 : 2.4. — Die Bemerkung Vischers, dass wir durch ἀρνίον und Cap. 12 zweierlei Messias erhalten, ist von beiden Bestreitern nicht widerlegt worden. — Auf 6 : 10 konnte sich Beyschlag berufen, um die Abfassung unter Nero zu retten; wie steht es aber mit 13 : 7: ἐδόθη αὐτῷ (scil. θηρίῳ) ποιῆσαι πόλεμον μετὰ τῶν ἁγίων? Die Verfolgung unter Nero war doch kein Krieg, sonder eine *gerichtliche* Bestrafung. — Ferner ist es schwer glaublich, dass 7 : 1—8 aus einer christlichen Feder geflossen sei. — Auch die Beschränkung des εὐαγγέλιον αἰώνιον 14 : 6 auf die Heidenwelt zum Unterschied des Evangeliums für die Judenchristen ist grundlose Vermutung Völters. — Wir können darum die Gründe Vischers einstweilen noch nicht für entkräftet ansehen.

§ 10.

Völters und Beyschlags Bestreitungen Vischers sind beide in einem leidenschaftlichen Tone gehalten, nicht zum Vorteil

ihrer Behauptungen. Denn noch immer besteht Spinozas Wort (tract. theol. polit. VII) zu Recht: „Es liegt in der Natur des Menschen, dass er, was er mit der reinen Vernunft begreift, auch nur mit der Vernunft verteidigt, was er aber aus Leidenschaft glaubt, auch mit Leidenschaft verteidigt.“ Gegen jene Angriffe sticht der ruhige Ton sehr vorteilhaft ab, von welchem diejenigen Schriften durchzogen sind, die Vischer zustimmen, und von denen wir Iselin und Rovers nennen. Nur X in Stades Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft geht etwas enthusiastisch zu Werke.

Iselin hat in der Theologischen Zeitschrift aus der Schweiz 1887 mehrere Aufsätze, „Apocalyptische Studien“ betitelt, veröffentlicht. Im Anschluss an eine von Baethgen (in Stades Zeitschrift) veröffentlichte unbekannt kleine „Apokalypse des Esra“ zeigt er, dass dieselbe eine christliche Überarbeitung einer wahrscheinlich nicht einheitlichen jüdischen Schrift sei. Ferner dass diese mehrere wörtliche Anklänge an die Johanneische Apokalypse (in 6 : 9f, 8 : 5, 9 : 11.13—15, 11 : 3—6, 17 : 2, 19 : 20, 20 : 8—10) aufweist. Im Unterschied von Johannes 9 : 14 *λυσον τοὺς τέσσαρας ἀγγέλους*; hat Esra *τέσσαρας βασιλέας*; mit Rücksicht auf Apk. 9 : 16 vermutet Iselin, Johannes habe in seiner aramäischen Grundschrift מלאכא verwechselt mit מלכא und demgemäss übersetzt. Schliesslich gelangt Iselin zu folgenden Resultaten seiner Studien :

1. Die Apokalypse des Esra ist eine überarbeitete jüdische Apokalypse. —
2. Sie bestätigt die Resultate der Untersuchungen Vischers, wonach die Offenbarung Johannis eine jüdische Apokalypse in christlicher Bearbeitung ist. —
3. Sie macht wahrscheinlich, dass die jüdische Urapokalypse sowohl bei Esra als bei Johannes nicht eine einheitliche war. —
4. Es ist wahrscheinlich, dass Esra gemeinsame Quellen jüdischer Apokalyptik mit der Johannes-Offenbarung besitzt.

Dr. *M. A. N. Rovers* hat zuerst in der Theologisch Tijds-

schrift 1882, Seite 616—634 die erste Auflage von Völter's Schrift besprochen, dann diese Abhandlung erweitert und mit einigen andern Aufsätzen vermehrt 1888 herausgegeben unter dem Titel: „Apokalyptische Studien.“ Für uns kommt davon der I. Teil: „De eenheid der Openbaring van Johannes?“ in Betracht. Doch verhält der Verfasser sich fast nur referierend. Er führt zuerst die ältesten Bestreiter der Einheit, dann Völter, Weizsäcker, Schoen, Sabatier und endlich Vischer vor. Letzterem neigt er am meisten zu; doch nicht unbedingt. Er hat auch hier einige Ausstellungen zu machen, die auch von andrer Seite in fruchtbringender Weise dargetan und verwertet worden sind. „Mij dunkt, sagt Rovers, het is duidelijk, dat deze drie fragmenten (7:1—8, 7:9—17, 15:1—5) niet van denzelfden schrijver afkomstig kunnen zijn. De voor het christelijk gevoel aanstootelijke bewering van den jood, dat slechts zonen uit Israël tot de verzegelden behoorden, werd door den interpolator gerectificeerd.“ Ferner wendet er ein: „In H. 12 wordt de geboorte van den Messias verhaald — maar hoe kan er dan reeds in H. 5 sprake zijn van de overwinning van „den leeuw uit Juda's stam, den wortel van David?“ —

Endlich X in der Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft 1887 S. 167—171: „Die hebräische Grundlage der Apokalypse“ setzt die „geniale Hypothese“ Vischers ohne weiteres voraus und bemüht sich, die vermuthlichen Zutaten des griechischen Übersetzers Vers für Vers auszuscheiden. Er bietet keine eigene Abhandlung, sondern begnügt sich mit kurzen Rechtfertigungen der von ihm vorgenommenen Ausscheidungen nach linguistischen Prinzipien. Deshalb haben wir uns hier nicht weiter mit ihm zu befassen, sondern bei der Analyse an den einzelnen Stellen seine Gründe zu prüfen.

§ 11.

Ehe wir die weitere Entwicklung der Haupthypothesen verfolgen, haben wir noch zweier *aussertheologischen Arbeiten* zu gedenken, welche aus religionsphilosophischen und weltgeschichtlichen Erwägungen hervorgegangen sind. Inbezug auf die Zusammensetzung der Apokalypse ist zu erwähnen E. Havet, inbezug auf die Zeit der Abfassung dagegen Th. Mommsen.

Ernest Havet: Le Christianisme et ses origines, tome IV, 1884 pag. 314—344.

Dieser Gelehrte erklärt zwar von vornherein, nicht die Absicht zu haben, die bis dahin unlösbaren Rätsel der Offenbarung lösen zu wollen, allein seine Beobachtungen und Auffassungen sind sehr bemerkenswert. Cap. 2 und 3 sieht er als Prolog zum Buche an, die keinen weitem Bezug auf die folgenden Visionen haben. Das mehrfach beschriebene Tierbild besteht nach ihm aus verschiedenen Stücken, in welchen sich disparate Ideen finden. Diese können nicht aus einer und derselben Zeit stammen und sind wahrscheinlich in jüdischen Kreisen entstanden. — Das sind ihm Anhaltspunkte, um seine auch an den übrigen biblischen Büchern in Anwendung gebrachte Methode, die Abfassungszeit möglichst herunterzudrücken, auch hier zu erproben. Die Apokalypse gehört nicht in das apostolische Zeitalter, sondern ist „plus récent que Paul.“ Dafür beruft er sich 1. auf das Zeugnis des Irenaeus und meint: „La tradition fait souvent un livre plus vieux qu'il ne l'est réellement, afin de le rendre plus respectable; elle ne le fait plus jeune; l'apocalypse pourrait donc être du temps de Trajan ou d'Hadrien; elle ne peut être du temps de Paul.“ — 2. Die Zahl 666 ist nach ihm durch Reuss zwar richtig als „Kaiser Nero(n)“ gedeutet; allein gerade die Schilderung Neros als Typus des Antichrist lasse schliessen, dass ein grosser Zeitraum zwischen seinem Tode und der Zeit des Verfassers liege. 17 : 10 οἱ πέντε ἔπεσαν,

ὁ εἰς ἔστιν zählt er von Augustus bis Nero; Galba, Otho, Vitellius kommen zur Zeit der Belagerung Jerusalems nicht in Betracht, weshalb Vespasian als sechster und Titus mit Domitian als Endglieder zu betrachten sind. — 3. führen in jene Zeit die Zustände der 7 Gemeinden, welche sich bereits in Gefahren der Verfolgung und Häresie bewährt haben, also nicht mehr in ihren Anfängen stehen. — 4. ist der Ausdruck *κυριακή ἡμέρα* neu geprägt, er findet sich sonst im Neuen Testament nicht mehr. — 5. der Ausdruck *ὁ κύριος ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ ναὸς ἔστιν* ist zur Zeit des bestehenden Tempels oder unmittelbar nach dessen Zerstörung nicht möglich gewesen.

Theodor Mommsen: Römische Geschichte, V.
Band 1885, Anmerkung zu S. 520—523.

Er nennt die johanneische Apokalypse „die klassische Offenbarung jüdischen Selbstgefühls und Römerhasses.“ „Geschrieben ist sie erwiesener Massen nach Neros Sturz und als dessen Rückkehr aus dem Orient erwartet wurde“. Der Verfasser denke aber nicht an den falschen Nero unmittelbar nach dem Tode des wirklichen, sondern, da er die Parther erwähnt und zwischen Sturz und Rückkehr Neros einen beträchtlichen Zeitraum beansprucht, auch die letztere noch in der Zukunft liegt, an den unter Vespasian im Euphratgebiet auftretenden, den die Parther 88 an Domitian auslieferten. Die Zerstörung Jerusalems ist vorausgesetzt; 11 : 1.2 ist Phantasmagorie oder Erinnerung an einen kaiserlichen Befehl, das Allerheiligste zu schonen. Doch weder diese Zerstörung, noch die Neronische Christenverfolgung bilde die Ursache des Hasses, sondern nach 13 : 8 die göttliche Verehrung, welche dem Untier des Meeres gezollt wurde. Diese kultische Verehrung werde von dem Untier des Landes für ersteres erzwungen. Jenes bedeute das Kaiserregiment zu Rom, dieses die römische Statthalterschaft in Kleinasien. — Der Krieg gegen die Heiligen (13 : 7) ist interpoliert.

§ 12.

Die Äusserungen dieser beiden Gelehrten sind einerseits ein merkwürdiger Beweis dafür, dass der Zweifel an der Echtheit der Apokalypse vor 10 Jahren sozusagen in der Luft lag; andererseits zeigen sie aufs deutlichste, dass weder materiell noch zeitlich die Apokalypse von *einem* Punkte aus erklärt werden kann. Wie muss Mommsen den Stoff schmiegen und biegen, damit er seiner Geschichtskennntnis nicht widerspreche! Sogar Interpolation muss er annehmen (13:7), was an und für sich grundlos sich erweist, nur um der Geschichte nicht ins Antlitz zu schlagen. Die ganze Situation malt er aufs schönste aus, indem er den verhängnisvollen Erlass des Gajus (seine Bildsäule im Tempel aufzustellen) mit seinen Folgen beschreibt, — und doch bequemt er sich, Cap. 13 in das Procrustesbett vorgefasster Meinungen zu zwängen! Auf diesem Wege ist das rechte Ziel nicht zu erreichen.

III. Die Weiterführung der Hypothesen.

A. DIE APOKALYPSE EINE CHRISTLICHE SCHRIFT.

§ 13.

„In der Tat gewährt die Hypothese [Völters] gewisse Vorteile in Bezug auf die dogmatische Stellung des Werkes (Christologie teils primitiv jüdisch-messianisch, teils über Paulus hinausgehend, volle Gottheit aussagend), auf die kirchengeschichtliche Lage (regelrechte Verfolgungen, antinomistische Gnosis der Nicolaiten und Bileamiten u. s. w.) und auf die amphibolischen Verhältnisse der altkirchlichen Literatur zu Apokalypse.“ So urteilt H. Holtzmann (Einleitung in das N. T.

S. 405.) Auf dem Wege mehrfacher Ergänzungen von verschiedenen Verfassern lässt sich aber, wie wir gesehen haben (§ 6), die Eigenart des Buches nicht erklären. Über den christlichen Charakter des Buches ist damit noch kein Urteil gesprochen. Eine andere Lösung bietet nun der Lehrer Völter, von dem dieser selbst die Anregung zu seinem Buche erhalten zu haben bekennt, — Carl Weizsäcker. Derselbe hatte bereits 1882 in der Theologischen Literaturzeitung (vom 25 Februar) sich dahin geäußert, dass die Apokalypse nach seiner Auffassung nicht ein einheitliches Werk sei, sondern eine Compilation. Infolge dessen hielt Loman mit seinem Urteil über Völter zurück und riet „de beloofde monographie van Weizsäcker af te wachten.“ (Theol. Tijdschr. 1882, S. 473.) Nun ist allerdings eine Monographie seitens Weizsäcker nicht erschienen, sondern

Carl Weizsäcker: „Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche“, 1886, worin er S. 504—531 (u. 371—376) sein Urteil über die Apokalypse abgibt.

Die Natur des Buches brachte es mit sich, dass der Verfasser allerdings „meer thetisch dan bewijsvoerend“ vorgehen musste. Ihm ist „die Apokalypse nicht das Werk einer einheitlichen Conception“, es liegt ihr vielmehr eine verwickelte Composition zugrunde, „welche durch allerlei Abschweifungen hindurch einen künstlichen Faden festhält und den Zusammenhang bald durch vorausgreifende, bald durch zurückweisende Beziehungen herstellt“. „Die Grundlage der Anschauung ist judenchristlich.“ „Es ist aber weder das Judenchristentum der Urgemeinde noch der spätere Ebionitismus derselben. Dieses Judenchristentum ist universalistisch und gesetzesfrei geworden, nicht auf paulinischem, sondern auf seinem eigenen Weg.“

Gegen eine einheitliche Conception führt er folgende Gründe auf:

1. Die einleitenden Sendschreiben und der Schlussteil cp. 21 und 22 haben keinen näheren Zusammenhang mit den grossen Weissagungen des Buches und entbehren jeder Beziehung auf diejenige Zeitlage und Zeitbegebenheiten, welche uns die Weissagungen vorführen.

2. Der Hauptteil enthält, den Zusammenhang störende, Einschübe, welche selbst wieder unter sich ungleichartig sind. In Cap. 11 sind wir in Jerusalem, in Cp. 12 ist der Standpunkt ein anderer, in Cp. 13—17 haben wir gar nichts mehr mit der jüdischen Heimat zu tun.

2. Visionen wiederholen und widersprechen sich. Die 144000 Auserwählten bilden in Cap. 7 den Stamm des Judenchristentums, Cp. 14 dagegen den Kern der Gläubigen. — 11:7 ist das Tier aus dem Abgrund anticipiert. Die Beschreibung desselben Cp. 13 stimmt nicht mit der in Cp. 17. — 11:19 ist wiederholt in 15:5. — 14:6—13 treten drei besonders gezählte Engel auf, ohne dass diese Zählung später beachtet und fortgesetzt wird. Umgekehrt bleibt das dritte der angekündigten Wehen aus, deren beide ersten in 9:12 und 11:14 ausgeführt werden.

4. Rätselhaft ist der Übergangsabschnitt Cp. 10. Das neue Buch scheint anzudeuten, dass hier eine Einschaltung aus einer Quelle beginnt.

Daraus ergibt sich als *Resultat*, „dass wir nicht sowohl mehrfache Überarbeitungen einer Grundschrift als vielmehr eine Schrift vor uns haben, deren Verfasser vorliegende Stoffe verwandter Art gesammelt und in ein Ganzes gebracht hat.“

Für *verschiedene Zeitlagen* spricht Folgendes:

11:2 weist auf die Zeit vor 70 hin; dagegen ist der Streit gegen „entschieden gnostische Lehren in den Sendschreiben und die Voraussetzung eines schon gar nicht mehr seltenen Martyriums der Christen“ Anzeichen einer späteren Zeit. Hiefür muss man wenigstens auf die Regierung Domitians

herabgehen, aber auch nicht weit darüber hinaus. Zwischen den älteren und jüngeren Bestandteilen liegt ein Zeitraum von 30 Jahren. „Der Charakter der Schrift weist unverkennbar auf den Ursprung im ersten Jahrhundert hin.“ — Gründe hierfür sind:

1. Die beginnende aber noch nicht ausgebildete Logoslehre.

2. Das apokalyptische Schema der Dreiteilung aller Zukunftserwartung: Vorbereitung, Wehen, Ende, wie bei den synoptischen Zukunftsreden.

3. Der fehlende Begriff der Kirche. Die Apokalypse „kennt nur die zerstreuten Gläubigen inmitten der Welt und als Kern derselben den heiligen Rest Israels“.

4. Der doppelte Hass, einerseits gegen das Judentum, welches sich mit Unrecht den geheiligten Namen Israel beilegt; — das entspricht den Zuständen bald nach der Zerstörung Jerusalems, denn unter Hadrian war des Judentum vernichtet; — andererseits gegen das Heidentum, wobei noch überall die Eindrücke des ersten feindlichen Zusammenstosses lebendig sind. „Im zweiten Jahrhundert kehrt nirgends eine Zeit wieder, die so unruhig und bange jeden Augenblick einen Ansturm dieser Gewalt zur Vernichtung des Glaubens erwarten möchte“.

5. Die *θλίψις μεγάλη* 8:14, welche am ersten auf die Zeit und das Verfahren des Plinius in Bithynien verweist, kann auch aus früherer Zeit erklärt werden, da der Statthalter nur tat, was nach seiner eigenen Angabe damals schon geläufig war. Dieses Verfahren aber hatte sich unter Domitian ausgebildet.

Genauere Zeitbestimmungen lassen sich nach Weizsäcker *nirgends* ermitteln.

§ 14.

Einer solchen Zurückhaltung in der Bestimmung der Abfassungszeit wie Weizsäcker hat sich kein anderer Forscher befleissigt. Es ist bei ihnen sowohl Tendenz vorhanden, das Buch möglichst spät anzusetzen, als auch das Bestreben, dasselbe möglichst früh verfasst sein zu lassen. Das letztere tut, obwohl den christlichen Charakter der Apokalypse wahrend,

KARL ERBES:

„Die Offenbarung Johannis kritisch untersucht,“
1891.

Erbes beginnt seine Untersuchung mit der Darlegung des Alters und Zweckes von Cap. 12:1—13:8 und 14:9b—12. Im Anschluss an Bleek (und Völter) fasst er diese Kapitel als „Zwischenscenen“, welche nicht nur eine grosse Unterbrechung des Inhalts, sondern einen neuen Schauplatz bringen. In ihnen sieht er die ältesten Bestandteile der Apokalypse; aber auch diese sind bereits von einem Christen verfasst.

Die Cap. 12 geschilderte Geburt des Messias bezieht sich auf den historischen Christus. Dass die Lebensumstände nicht näher erörtert werden, kommt auf Rechnung des visionären Zustandes des Verfassers. — Die Flucht des Weibes in die Wüste steht in Beziehung zu dem Act. 8:1 berichteten Ereignis, dass die christliche Gemeinde über Judaea und Samaria zerstreut worden sei. Dies weist ungefähr in das Jahr 35. — Das Weib ist das wahre geistliche Israel; die von des Weibes Samen sind die noch nicht gläubig gewordenen Juden, von denen auch Act. 3:25f ausgesagt ist, sie seien der Profeten und des Bundes Kinder; ihnen zuvorst habe Gott seinen Sohn auferweckt. Wenn sie Apok. 12:17 bezeichnet werden als ἔχοντες τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ, so heisst das: sie haben das Zeugnis Jesu in ihrer Mitte, näm-

lich an den Christen. Sie werden vom Drachen verfolgt, weil sie sich bekehren könnten und im Besitz der Gebote Gottes „auf dem besten Wege sind, den Feind Christi und seines Reiches zu kränken.“ — Der sie verfolgende Teufel wird in Cap. 13 geschildert. Dessen geheimnisvolle Zahl 666 oder, was vorzuziehen ist, 616 wird zwar Cap. 17 auf den christenmörderischen Nero gedeutet, aber dieses Capitel ist das Werk eines Späteren, „der dem alten Stück in Cap. 13 die ihm passende Auslegung und Umdeutung in Cap. 17 gegeben und dies eigens einem Engel in den Mund gelegt hat, während der ältere Autor aus der eigenen prophetischen Inspiration heraus redete und keinen Engel äusserlich nötig hatte.“ Auch 13:3.12.14 sind von dem Autor des Cap. 17 beigefügt und kennzeichnen sich als Widersprüche zu dem übrigen Inhalt. „Streichen wir jene dreimaligen identischen Zusätze des späteren Überarbeiters, so verliert das Tier die Widersprüche und entpuppt sich als das ursprüngliche einfache Tyrannenbild des Kaisers Gaius, den auch Suetonius von Cap. 22 ab ausdrücklich als Monstrum schildert.“ 616 also = *Γ α ι ο ς Κ α ι σ α ρ*. Dieser wollte i. J. 40 seine Colossalstatue im Tempel zu Jerusalem aufstellen. 13:8 weist darauf hin, dass nach Josephus Antt. XVIII:8,7 „alle und jede Untertanen des römischen Reiches mit Ausnahme der Juden Altäre und Tempel dem Gaius zu Ehren errichteten und ihn ganz wie einen Gott verehrten“. 13:15 bezieht sich auf den Befehl des Kaisers, alle der Aufrichtung des Bildes sich Wiseretzenden umzubringen. In 13:6 bezieht sich die Aufzählung von 6 Klassen der Anbeter auf die von Philo erwähnten 6 Haufen der Bittflehenden, welche die drohende Schmach abwenden wollten (Greise, Männer, Knaben, Greisinnen, Frauen, Mädchen). Die Blasphemieen 12:6, welche das Tier redet, deuten auf die von Suetonius erwähnte atrocitas verborum des Gaius.

Unter dem zweiten Tier 13 : 11ff ist vielleicht jener Apelles zu verstehen, welcher nach Philo der Ratgeber des Gaius, der Urheber aller Not gewesen, der den Pfeil von Askalon nach Jerusalem abschoss, wahrscheinlicher jedoch der Simon Magus der Apostelgeschichte.

Hierher gehört dann noch die Verkündigung des 3. Engels 14 : 9b—12, welcher Passus sich im jetzigen Zusammenhange nicht recht eignet, da er gegenüber den beiden ersten Engelsrufen viel zu lang ist. Auch weist 14 : 9b auf 13 : 9b zurück.

Eine *zweite Quelle* ist erhalten in 1 : 4—19, 2 : 1—6.8—10.12—16.18—25, 3 : 1—4.7—11.14—22, 4 : 1—5 : 10, 6 : 1—7 : 3.9—12, 8 : 7—11 : 19, 14 : 1—7.13—20, 15 : 2—4, 5 : 11—14, 19 : 5—9a, 20 : 11—15, 21 : 2—4, 22 : 3—17(18.19?)20.21.

In Cap. 6 spiegeln sich Ereignisse des Jahres 62 wieder. Der Reiter des ersten Siegels deutet auf den Krieg des Partherkönigs Vologaeses gegen die Römer; der zweite Reiter weist auf die Unruhen und Empörungen in Britannien und Gallien sowie auf das Sikarierwesen im jüdischen Lande; der dritte auf die damalige Teuerung; der vierte auf die Pest, welche zu jener Zeit in Kleinasien, namentlich auch in Ephesus wütete. — Zu diesem Capitel bilden die beiden vorhergehenden die naturgemässe Einleitung; nur 5 : 11—14 ist von späterer Hand. Unter Ausscheidung von 7 : 4—8 steht auch das Folgende in engetem Zusammenhang mit Cap. 6.

Diese beiden Quellen sind von einem Judenchristen überarbeitet worden in 1 : 1—3.20, 2 : 7—11.17.26—29, 3 : 5.6.12.13, 7 : 4—8.13—17, 9 : 12, 11 : 14, 13 : 3.12.14, 14 : 4.8.9a, 15 : 1.2.5—8, 16 : 1—19 : 4.9b—20 : 10.14, 21 : 5—22 : 2(18.19?).

Als Datum der Überarbeitung erhalten wir nach Cap. 17 das Jahr 80. Der Verfasser will allerdings unter dem sechsten Kaiser geschrieben haben; das wäre Galba. Allein wie bei Danielischen Weissagungen ist auch hier diese Zeit nur Fiktion. Denn der unter Galba auftretende Pseudonero kann

hier nicht gemeint sein, da unser Apokalyptiker den Nero erst nach dem 7. Kaiser wiedererscheinen lässt, und nicht die Regierung des sechsten, sondern nur die des 7. Kaisers soll kurz sein. Bezüglich des Galba, Otho und Vitellius redet auch Suetonius nur von „*rebellio trium principum*“, sie kommen daher nicht in Betracht. Darum ist Vespasian der sechste, unter welchem der Apokalyptiker geschrieben haben will. Hiefür spricht Folgendes: 1. Vespasian und Titus wurden von den Juden als „die Vertilger der Frommen“ gehasst. 2. „Der Gedanke an Neros Wiederkunft wurde gerade in der Zeit neu belebt durch den zweiten Pseudonero Terentius Maximus, der nach Zonaras im Leben des Titus Ann. 11:18 nach Antlitz, Stimme und Kunst dem Sängerkaiser täuschend ähnlich, noch unter Vespasian im römischen Gebiet am Euphrat Zulauf fand und den der Partherkönig dann anerkannte und unter Titus mit Heeresmacht in Rom wieder einzusetzen sich anschickte.“ 3. Unter Voraussetzung einer christlichen Gemeinde passt 18:4 besser in jene spätere Zeit als in die nächste Folgezeit nach dem Blutbad 64. — 4. Zeichen am Himmel und auf der Erde (Komet, Vesuv-Eruption, Erdbeben auf Cypern, Pest in Rom) fanden in jener Zeit statt. 5. Die weissen Steine für den Sieger 2:17 beziehen sich auf die Täfelchen, welche Titus bei Einweihung des jetzigen Colosseums unter das Volk warf, und die auf Kleider, Esswaaren und Ähnliches lauteten. — 6. Der Apokalyptiker hat zuerst neben der Sage vom wiederkehrenden Nero die andere Form derselben gekannt, dass er nämlich aus dem Totenreiche zurückkehren werde.

§ 15.

Dieser letzte von Erbes aufgestellte Grund ist eine gegen Th. Zahn gerichtete Schlussfolgerung, wie auch seine An-

nahme 616 = *Γάιος Καῖσαρ* im Gegensatz zu Zahns Untersuchungen steht. Sehen wir uns diese an!

THEODOR ZAHN:

„Apokalyptische Studien“. Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben 1885 S. 523—529 u. 561—576; 1886 S. (77—87,) 337—352 u. 393—405.

Th. Zahn will die Offenbarung des Johannes nicht mit den andern Apokalypsen in einen Sack werfen, denn 1. sind diese namenlos und ohne bestimmte Adresse erschienen, die des Johannes dagegen ist an ganz bestimmte Gemeinden gerichtet, denen auch der Autor eine bekannte Grösse war. 2. Die andern Apokalypsen sind durch Jahrhunderte und Jahrtausende von der Zeit getrennt, in welcher sie geschrieben sein wollen. Bei der des Johannes können höchstens einige Jahrzehnte zwischen Ereignis und Abfassung verstrichen sein.

Über die Zahl des Tieres 13:18 bemerkt er: 1. Nach Irenaeus galt die Regel, dass nur auf dem Boden rein griechischer Schrift die Lösung zu suchen sei. — 2. Wenn die Chiffre mit hebräischen Buchstaben gelöst werden müsste, wäre eine Andeutung auf die hebräische Sprache zu erwarten, wie bei 9:11 und 16:16. — 3. Aus Irenaeus sei zu erkennen, dass man die Lesart $\chi\iota\varsigma$ absichtlich gewählt habe, weil man mit $\chi\xi\sigma$ nichts anzufangen wusste. Mit Hilfe von $\chi\iota\varsigma$ habe man einen römischen Kaiser als Antichrist gedeutet. Da aber Irenaeus, Theophilus, Hippolytus der Überzeugung waren, dass der Antichrist ein Pseudomessias, also ein Jude sein müsse und zwar ein Sprössling aus dem Stamme Dan, so konnte ursprünglich vom Verfasser kein römischer Kaiser gemeint sein. Die Gegner des Irenaeus sahen allerdings darin den Namen des *Γάιος Καῖσαρ*. „Die Berechnung war fehlerlos und

ungekünstelt“. Denn es bedurfte dabei keines fremden Alphabets, der Name war wirklich Personennamen, nicht Amtstitel und Caligula eignete sich mehr als irgend eine andere geschichtliche Erscheinung zum Typus des Antichrist und daher auch sein Name zur prophetischen Benennung des Antichrist“. Dennoch zieht Zahn mit Irenaeus die Lesart $\gamma\xi\sigma'$ vor. Man werde nie bestreiten können, „dass die durch die heute vorhandenen Handschriften, Übersetzungen und Schriftsteller überwältigend bezeugte Zahl 666 die ursprüngliche sei“.

Nero der Antichrist sei bis zum Auftreten des 3. Pseudonero um 88 als wiederkehrend geglaubt worden. 30 Jahre nach dem Tode des wirklichen sei auch die Hoffnung auf seine Wiederkehr geschwunden. — In der IV. Sibylle sowie im ältesten Stück der fünften werde Nero nicht als Antichrist geschildert, sondern bloß als Werkzeug Gottes zur Bestrafung Roms. Jeder supranaturale Zug fehlt. „Der Aberglaube an die wunderbare Wiederkehr Neros aus dem Jenseits entstand erst und konnte erst dann entstehen als jene ältere Volksmeinung durch die Dauer der Zeit seit seinem Tode unhaltbar geworden war.“ „Ein ägyptischer Jude um 120 oder 125 hat zuerst den geschichtlichen Nero als Vorspiel, den aus der Totenwelt wiederkehrenden Nero als die Erscheinung des letzten Gotte und seiner Gemeinde feindlichen, des sich Gotte gleichsetzenden und durch den Messias zu vernichtenden Antichrists gezeichnet.“

Die Schilderung des Sibyllinischen Nero passe nicht auf den der Apokalypse. 1. Die Wunde des Tieres in der Apk. ist in den Sibyllinen nicht vorhanden. — Die seit 120 od. 125 entstandene Sage von der Wiederkehr des Gestorbenen ist zur Zeit des Apokalyptikers undenkbar. — 3. Irenaeus weiss nichts davon und seine Gegner denken nur an Caligula. Erst Clemens Alexandrinus bringt Nero in Verbindung mit der Eschatologie. Aber man muss „die griechische Kirche

glücklich preisen, dass ihr, wie es scheint, das Märchen von Neros Wiederkehr, welches die Sibylle gerade ihr in ihrer Kindheit erzählt hatte, bald genug entschwunden ist. Es hat bis heute auf das Verständnis der Apokalypse nur verwirrend eingewirkt“.

§ 16.

Jeder dieser drei Verteidiger der Apokalypse als eines christlichen Buches bringt für seine Behauptungen triftige Gründe und doch widersprechen sie einander mehrfach. Schon dieser Umstand legt die Vermutung nahe, dass wohl jeder für einzelne Fälle im Rechte sei, die Gesamtansicht dagegen an manchen Gebrechen leide. Weizsäcker scheint mir die Zeitlage der Schlussredaktion am treffendsten gezeichnet zu haben. Besonders die weise Beschränkung im Gegensatz zu Völter spricht sehr zu seinen Gunsten. Als terminus a quo lässt er durch seinen einfachen Hinweis, dass Cap. 11 vor dem Jahre 70 anzusetzen sei, der Forschung einen weiten Spielraum. Es ist aber nicht reine Willkür, auch hier nach genaueren Bestimmungen zu suchen. Hier ist Erbes mit überzeugenden Gründen für das Jahr 40 auf den Plan getreten. Bei ihm hinwiederum ist sehr fraglich, ob der christlichen Gemeinde um jene Zeit bereits eine solche Bedeutung zukomme, wie Erbes sie ihr beilegt. — Für klare, wertvolle geschichtliche Aufklärungen bezüglich des Tierbildes sind Th. Zahn's Studien dankbar zu begrüßen; sie bleiben wertvoll auch für andere Schlussfolgerungen als die seinen. Und zu andern Schlussfolgerungen zu kommen, liegt nicht fern. Wenn die Deutung des Tierbildes, wie sie die Gegner des Irenaeus betätigt haben, für Caligula „fehlerlos und ungekünstelt“ ist, warum soll sie falsch sein, da doch Irenaeus selbst

keine gleichgute Deutung zu finden vermag? Ist es nicht wahrscheinlicher, dass 666 nach Analogie von *Ἰησοῦς* = 888 gebildet sei, da Irenaeus selbst so merkwürdige dogmatische Betrachtungen darüber anstellt: „Die gleichmässig festgehaltene Zahl 6 bezeichnet die Zusammenfassungen alles Abfalls, sowohl desjenigen der Urzeit als desjenigen der mittleren Zeiten als desjenigen welcher am Ende sein wird.“ Spitta (die Offenbarung Joh. S. 394) macht darauf aufmerksam, dass die Gegner des Irenaeus sogut einer Tradition gefolgt sein können, wie dieser selbst. Zudem ist es schwer glaublich, dass diese Leute von der bekannten Persönlichkeit Neros abgegangen und die Zahl erst nachträglich auf den in dieser Hinsicht unbekanntem Caligula verfallen seien. Insofern kann Erbes, wie anderen Forschern, ein Recht Th. Zahn gegenüber nicht abgesprochen werden.

Wie steht es aber mit dem christlichen Charakter des Buches? Erbes will unter den „Übrigen von des Weibes Samen“ die noch nicht gläubig gewordenen Juden verstehen. Was konnte aber einen Christen veranlassen, deren Verfolgungen zu beschreiben? Auch seine Erklärung von *ἔχοντες τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ* widerspricht dem klaren Wortsinne. Ferner kann mit der Flucht des Weibes *in die Wüste* nicht eine Zerstreung der christlichen Gemeinde *in die Umgegend* Jerusalems gemeint sein. Das Weib müsste dann als Mutter des Kerns des Judenvolkes und zugleich des Christenhäufleins verstanden werden, was nicht denkbar ist.

Weizsäcker nimmt für die Widersprüche nicht zeitliche Verschiedenheit an, sondern schriftstellerische. Dagegen wendet Rovers (a. a. O. S. 53) mit Recht ein: „De Apokalyptikus nam in zijn Drama [Weizsäcker zufolge] fragmenten op, die niet uit denzelfden tijd afkomstig zijn, die van het oorspronkelijk geschrift en ook onder elkander verschillen. Maar kan dan van de Apokalypse in haar geheel getuigd worden, dat

zij uit een en dezelfde school is voortgekomen en een universalistisch joodsch-christelijk karakter draagt?“ *Die christliche Abfassung der ganzen Apokalypse kann weder mit verschiedenen Abfassungszeiten noch mit verschiedenen schriftstellerischen Eigentümlichkeiten erklärt und festgehalten werden.*

B. DIE APOKALYPSE EINE UEBERARBEITUNG JÜDISCHER QUELLEN.

§ 17.

Wir werden durch die Untersuchungen immer wieder auf Vischers Behauptung zurückgeführt, dass die Apokalypse einen zwiespältigen Charakter trage. Aber Vischers Arbeit selbst hat sich als unzulänglich erwiesen (cf. Rovers S. 23). Auch Weizsäckers Ansicht einer „verwickelten Composition“ mit „störenden Einschüben“ spricht dafür, dass Vischers Hypothese einer Weiterführung bedarf. Diese ist wirklich gegeben worden in scharfsinniger Weise durch den schon oben (§ 4) genannten holländischen Gelehrten

GERHARD JOHAN WEYLAND:

„Omwerkings- en compilatie-hypothesen toegepast op de Apokalypse van Johannes,“ 1888.

In dieser Dissertation gibt der Verfasser zuerst eine Geschichte der Bestreitung der Echtheit von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart. Im 2. Teil beschäftigt er sich mit dem Charakter der Apokalypse. Er schliesst sich der historischen Auslegungsmethode an, findet aber in der bisher betriebenen den Hauptfehler, dass „dem Offenbarungsbuche aufgedrungen wird, was die Geschichte des ersten und zweiten Jahrhunderts lehrt.“ Da z. B. das apostolische und nachapostolische Zeitalter die Wiederkunft des Herrn herbeisehnte und das Buch

indertat von der Messiasankunft redet, so wird die Offenbarung ohne weiteres als ein Spiegel der Erwartungen bezüglich der Wiederkunft des Herrn angesehen. Es muss aber erst untersucht werden, ob dies wirklich der Fall ist. Da ergibt sich, dass die Apokalypse einen „tweeslachtig karakter“ hat, „dat zij tegelijk een echt joodschen en een echt christelijken geest ademt“; und zwar macht das Nichtchristliche die Hauptsache, etwa $\frac{2}{3}$ des Inhalts, aus. Als Judenchristentum lassen sich diese Bestandteile nicht erklären. In den wirklichen Schriften von Judenchristen finden wir weder die hochentwickelte Christologie noch den Universalismus der Apokalypse. Auch urapostolisch können die Vorstellungen, wie Cap. 12 sie bietet, nicht sein; denn bei Paulus und den andern apostolischen Schriftstellern finden sie sich nicht. Es bleibt darum nur die Erklärung, in dem Buche „eene mechanische verbinding van jodendom en christendom te zien.“ Aehnliche Verhältnisse finden sich ja auch im Henochbuche, in den Testamenten der 12 Patriarchen, in Ascensio Jesajae, Sibyllen und IV. Esra.

Gegen die Einheit spricht:

1. Als *Grundgedanke*, welcher alle Teile des Buches beherrscht, wird gewöhnlich die Wiederkunft des Herrn angenommen. Das Wort *παρουσία* kommt jedoch in der ganzen Apokalypse nicht vor. Wohl redet das Buch vom Kommen des Messias, aber nicht vom Wiederkommen Christi. Auch hat weder der Ausdruck *ἀποκάλυψις* 1:18 noch *ἐρχόμενος* 1:8 oder 6:2 oder eine andere Stelle eine solche Bedeutung. Ein gemeinsamer Grundgedanke lässt sich überhaupt nicht auffindig machen.

2. *Christologie* und *Messiaslehre* der Offenbarung wird gewöhnlich auf den historischen Christus bezogen und die verschiedenen Praedicate durch verschiedene Stadien seiner Verehrung erklärt. Es findet sich aber einerseits ein jüdischer —

nicht alttestamentlicher — Messias darin, durch welchen das Heil (nämlich die Herrschaft über die Königreiche der Erde und die Erfüllung der Weissagungen) *gebracht werden soll*; andererseits ein Christus, durch welchen das Heil (nämlich die Abwaschung der Sünden, die Freiheit der Gotteskindschaft) *gebracht worden ist*. Überdies tritt Christus schon in den ersten Capiteln handelnd auf, während die Geburt des Messias erst Cap. 12 erzählt wird.

3. Die in Cap. 12 auftretende Figur des *Satans* stimmt nicht mit den Aussagen 9:11. Hier ist er beschrieben als König über die Engel des Abgrunds, dort erscheint er im Himmel mit andern Prädicaten und Eigenschaften.

4. *Das Endgericht* liegt in zwei Schilderungen vor. Das eine wird durch den Messias entsiegelt, durch Engel vollbracht (Cp. 14); das andre wird durch den Messias selbst vollzogen (Cp. 19). Das eine stellt ein Strafgericht Gottes über sündige Völker vor; das andre ist ein persönlicher Kampf des Messias gegen den Satan und seine Gewalthaber.

5. Befremdlich ist für christliche Anschauung *der Gegenstand der Visionen*. Was könnte es für ein Trost für kleinasiatische Gemeinden sein, wenn der Seher einmal das Schicksal Palaestinas, Jerusalems und des Tempels, das andre Mal das der Stadt Rom schildert?

6. Die *Ausdrücke und Wortformen* zeigen, dass mehr als 100 Wörter blos im Prolog und Epilog vorkommen, also sprachlich sich von dem Hauptteil absondern.

Zeit der Entstehung:

1. Eine Arbeit, worin die verschiedenen neutestamentlichen Auffassungen bezüglich Christus vereinigt und entwickelt sind, kann schwerlich in der apostolischen Zeit entstanden sein. Schon im Altertum gingen die Ansichten über Apk. auseinander: Epiphanius verlegt sie in die Regierungszeit des Claudius, Tertullian in die Zeit Neros, Irenaeus in die des Domitian.

2. Die Stelle 11:1.2 weist auf die Zeit vor 70 und dass der Seher sich in Jerusalem befand.

3. Die Chiffre γξσ' deutet zwar nicht auf *einen* bestimmten Kaiser, sondern ist als קיסר רומים aufzulösen, indem das Kaisertum die Personifikation des römischen Reiches ist, doch kann Cp. 11—13 in der Zeit Neros geschrieben sein; allein wahrscheinlicher im Jahre 69, als Vespasian sich in Judaea befand.

4. Der Weheruf über Rom (Cp. 18) ist von einem Augenzeugen des sittlichen Verfalls der Weltstadt geschrieben nach dessen Rückkehr auf den Trümmern Jerusalems. „Wij hooren den vloek door een stervend slachtoffer over zijnen moordenaar uitgesproken.“ Die Beschreibung des Schmuckes des Weibes 17:4 könnte auf Titus' Gemahlin Berenike sich beziehen. Titus ist der 7. Kaiser, unter welchem als der achte der Pseudonero auftrat. Der Verfasser hat dessen baldigen Tod noch erlebt. Er schrieb also i. J. 81.

5. Da die Verfolgungen des Prologs sich in Kleinasien abspielen, die übrigen darauf bezüglichen Stellen aber auf Palästina als Land der Bedrückung weisen, können mit letzteren keine christlichen Märtyrer gemeint sein. Für die im Prolog namhaft gemachten, besonders die in der Gemeinde Smyrna, kann vor 109(110) d. h. der Zeit des Plinius'schen Briefwechsels mit Trajan keine Rede sein. Der terminus ad quem ist bestimmt durch die Erwähnung in Justins Dialog mit Tryphon, geht also bis 150. In diese Zeit — genauer: zwischen 130 und 140 — weisen auch die Irrlehrer, worunter die Samaritanische Gnosis zu verstehen ist; ferner der Umstand, dass sich Smyrna von dem Erdbeben (61 p. Chr.) bereits erholt hat (3:17). Die Gemeinden haben überhaupt bereits eine Geschichte in ihrem Glaubensleben.

Zur ältesten Quelle (fons ב) gehören: Cap. 10 (exc. ἄλλων in 1.7, πάλιν in 11) 11:1—13 (exc. in 8 τῆς μεγάλης etc.) 12

(exc. 11 und 17 *καὶ ἐχόντων τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ*) 13, 14: 6—11 (exc. 8) 15: 2—4 16 teilweise, bes. 13 u. 14, 19: 11—21 (exc. 13b.?) 20 (exc. 4 *καὶ τὰς ψυχὰς — θεοῦ καὶ*) 21: 1—8.

Zur zweiten Quelle (fons **8**) gehören: 1: 10.12—17.19, 4 (exc. 5c.), 5: 1—7 (exc. 6b u. *ἀρνίον ὡς ἐσφαγμένον*), 6 (exc. 1 *τοῦ ἀρνίου*; 16 *καὶ ἀπὸ τῆς ὀργῆς τοῦ ἀρνίου* 7: 1—8; 9—17 teilweise, (8 exc. *τὸ τρίτον* passim.) 9 (exc. 18 u. *τὸ τρίτον* in 15) 11: 14—18, (exc. in 15 *καὶ τοῦ χρ' αὐτοῦ*), 14: 2.3, 15: 5, 16: 17b—20, 14: 14—20, 17 (exc. 6 *καὶ ἐκ τοῦ — Ἰησοῦ*, u. 14) 18 (exc. in 20 *καὶ οἱ ἀπόστολοι*) 19: 1—6, 21: 9—27 (exc. in 9, 14 u. 17 *τοῦ ἀρν.*) 22: 1—11 (exc. *καὶ τοῦ ἀρν.* in 1 u. 3; 7a).

Alles andere kommt auf Rechnung des Redaktors, welcher von grösseren Abschnitten 1: 1—9.18.20, Cp. 2 u. 3, 14: 1—5, 16: 1—17a, 19: 7—10, 22: 7a.12.13.16—22 beigefügt hat.

§ 18.

So ziemlich den gleichen Standpunkt nimmt ein

OSKAR HOLTZMANN:

„Das Ende des jüdischen Staatswesens und die Entstehung des Christentums,“ S. 658—664. (II. Bd. II. Abteilung von „Gesch. des Volkes Israel, bearb. von B. Stade und O. Holtzmann.“) Erschienen 1888.

Nach O. Holtzmann ist die johanneische Offenbarung „eine jüdische Apokalypse, die in Kleinasien eine christliche Umarbeitung erfuhr und als Apokalypse des Johannes in die christliche Bibel, übrigens nach mancherlei Kämpfen, eindrang“. Nach der Einleitung (Cp. 1—3) ist man berechtigt, „auch im Folgenden eine Beleuchtung der kleinasiatischen

Verhältnisse durch den Apokalyptiker zu erwarten; aber dieser berechtigten Erwartung wird in keiner Weise entsprochen“.

„Es ist ohne Zweifel sicher, dass die Schilderung der himmlischen Geburt des Messias und der Verfolgung seiner Mutter, des unantastbaren Bundesvolkes, sowie deren Kinder, der einzelnen Israeliten, zur christlichen Überarbeitung der Apokalypse nicht passt, derzufolge der Messias schon auf Erden gelebt und gelitten hat, ja noch mehr derzufolge er der Anfang der Schöpfung Gottes ist.“

Kap. 13 weist auf den Kaiser Gajus hin (*Γάϊος Καῖσαρ*), nämlich „die Krankheit eines Kaisers, der von ihr genest, aber jetzt vergöttert und darum selbst zum Gotteslästerer wird, der sein Bild überall angebetet wissen will und dessen Bild auch im Heimatland des Judentums zuerst auf den Münzen erschien.“ Die Ziffer 616 muss durch griechische, nicht hebräische Buchstaben erklärt werden, „da die palästinischen Kaisermünzen griechische Umschrift tragen, die Apokalypse griechisch geschrieben ist und das Althebräische überhaupt nur als heilige Sprache noch fortlebte.“ Auf Nero passt nicht, dass erst nach seiner Heilung seine Gotteslästerung zu beginnen scheint und die Geschichte von einer Verfolgung der Juden *wegen Nichtanbetung des Kaiserbildes* zur Zeit des Nero fast nichts, dagegen zur Zeit des Gajus sehr viel zu erzählen weiss.

Da aber im Vorhergehenden ganz deutlich eine Einnahme Jerusalems durch die Heiden vorgesehen war, ausgenommen den Tempel, dieser Abschnitt also in die Zeit des Krieges zwischen Juden und Römern gehört, so ist Cap. 13 Einschub, wozu 14:6—13 als Schluss gehört. „Zwischeneingeschoben sind Stücke von christlicher Hand von stellenweise asketischem Charakter.“ Die Rückbeziehungen in Cap. 17 auf das Wahrzeichen des Tieres beweisen, „dass es der Verfasser der Apokalypse selbst war, der jene ältere Schrift von der Verfolgung

Caligulas in sein Buch aufnahm.“ Das Tier, welches war und nicht ist, jedoch wiederkommt, um in sein Verderben zu gehen (17:11), bedeutet, dass das römische Reich im Augenblick nicht wirklich existiert. Das entspricht der Lage der Dinge zu der Zeit, als mit Neros Tod die Herrschaft des Hauses Caesars zusammengebrochen war. Der fünfte Kaiser ist Nero. Durch dessen Wiederkehr mit 10 Königen nach der Hauptstadt wird das Reich wieder erstehen. Dann erst erscheint der Messias. „Hinzugefügt von dem christlichen Bearbeiter ist der ganze jetzige Schluss des Buches.“

O. Holtzmann nimmt also zwei jüdische Quellen an, eine unter Caligula, welche in eine zweite nach Neros Tode verarbeitet ist, sodann einen christlichen Redaktor, welcher die jüdische Schrift mit Einleitung und Schluss versah. Doch spricht er mehr im Allgemeinen davon, ohne den Umfang und die Grenzen genau zu bezeichnen.

§ 19.

Die Art und Weise, wie von den beiden zuletzt genannten Autoren das Problem in Angriff genommen wird, müssen wir als die allein richtige bezeichnen, wodurch die Widersprüche des versiegelten Buches befriedigend gelöst werden können. Besonders gilt dies von der eindringenden Untersuchung Weylands. Sie hält sich, obwohl stellenweise in sehr lebhaften Farben geschildert, doch von phantastischen Ausschmückungen wie von übertriebenem Skeptizismus gleichweit entfernt. Dass freilich auch bei ihm in einzelnen Fällen gestritten werden kann, ob eine Stelle zu der einen oder andern Quelle gezählt werden müsse, sowie in welche Zeit sie zu setzen sei, liegt in der Natur der Sache. Aber die Fundamente sind unzerstörbar gelegt.

C. DIE APOKALYPSE EINE BEARBEITUNG JÜDISCHER
UND CHRISTLICHER QUELLEN.

§ 20.

Nachdem die Bestreitung der Einheit sich einmal Bahn gebrochen hatte, war vorauszusehen, dass die Dekomposition bis zum Extrem fortgesetzt werden würde und in der johanneischen Offenbarung nur eine späte Sammlung disparater Stücke erkannt würde. Als Anknüpfungspunkte hiefür boten sich einerseits die Teilung zwischen jüdischen und christlichen Bestandteilen, andererseits die Zerlegung in viele kleinere Stücke, wie Völter sie durchgeführt und Weizsäcker sie angedeutet hatte. Noch mässigen Gebrauch von dieser Zerteilung macht

OTTO PFLEIDERER:

„Das Urchristentum, seine Schriften und Lehren in geschichtlichem Zusammenhang, S. 318—356. Erschienen 1887.

Pfleiderer ist der Überzeugung, „dass an der johanneischen Apokalypse verschiedene Verfasser beteiligt sind, und zwar jüdische und christliche.“ Wie bei der Besprechung der übrigen biblischen Bücher gibt er auch hier Kapitelweise den Inhalt und fügt ein kurz gehaltenes Résumé seiner Ansicht bei. Gleichartigen Stoff, z. B. Apok. 13 u. 17, zieht er bei der Besprechung zusammen.

Gegen die Einheitlichkeit der Composition bemerkt er:

1. Das Buch hat eine doppelte Einleitung: 1:1—3 gilt für das Ganze; 1:4—20 für Cap. 2 und 3.

2. Der Ausdruck: „Ich bin das \mathcal{A} und Ω “, bezieht sich mit den parallelen: „der Erste und der Letzte“, „der ist und war und kommt“ in 1:8, 2:8, 22:13 auf Christus; dagegen ist 1:4, 21:6 Gott das Subjekt der Aussage.

3. Die Sendschreiben Cap. 2 und 3 unterscheiden sich nach Inhalt und Form von allem Folgenden so wesentlich, dass sie unmöglich für einen ursprünglichen Bestandteil des Offenbarungsbuches gelten können. Es werden darin nicht Weltzustände, sondern lokale Gemeindegustände geschildert.

4. Bei 4 : 1.2 liegt die Vermutung nahe, dass die ursprüngliche Apokalypse hier begonnen habe und nur der spätere Bearbeiter oder Redaktor, welcher die ersten Capitel hinzufügte, die Rückverweisung auf 1 : 10 in 4 : 2 eingeschoben hat.

5. In 7 : 9—17 stimmt die erhabene Schilderung der Seligkeit der durch das Blut des Lammes gereinigten Heidenchristen nicht mit den judenchristlichen Anschauungen der ersten 8 Verse.

6. Für die 7. Engelsposaune wird 10 : 7 ausdrücklich die Vollendung des profetischen Geheimnisses in Aussicht gestellt, statt dessen folgt eine Abschweifung, welche bis 11 : 14 reicht.

7. Der Abschnitt 11 : 1—14 unterscheidet sich von den bisherigen Visionen dadurch, dass der Seher hier nicht mehr passiver Zuschauer und Hörer ist, sondern ähnlich den alttestamentlichen Profeten eine symbolische Handlung vornimmt.

8. Während man mit 11 : 15 die Schilderung des Endgerichts erwartet, folgen in Cap. 12 und 13 wieder Szenen himmlischer und irdischer Kämpfe, wobei die feindliche Weltmacht nicht zurückgedrängt wird, sondern Siege erringt.

9. Die 144000 Erlösten des 14. Cap. sind nicht wie Cap. 7 die Elite des Volkes Israel, sondern die Elite der Menschheit, deren Vorzug mit der jüdischen Volksangehörigkeit nichts zu schaffen hat: es sind christliche Asketen. Der Verfasser ist abhängig von 7 : 1—8 und zugleich Autor von 7 : 9—17.

10. Das neue Gesicht von 14 : 6 an steht mit dem unmittelbar Vorangehenden in keinerlei Zusammenhang.

11. Der mehrfache Ansatz der Gottesstimme in 21 : 5.6 *καὶ εἶπεν καὶ λέγει καὶ εἶπέν μοι*, welcher an den Schluss des Buches

und die Sendschreiben erinnert, lässt darin einen Zusatz des Überarbeiters vermuten.

12. Der Epilog 22:6—21 entspricht der Einleitung.

Diese Gründe machen wahrscheinlich, dass die Hauptmasse 4:1—22:5 eine jüdische Apokalypse bildet, wobei teils Überarbeitung teils Einschaltung anzunehmen ist in 5:1—6:17, 7:9—17, 12:11—17, 13:8, 14:1—5.12.13, 15:3, 17:6.11.14, 18:20, 19:6—10.13b, 20:4—7, 21:5—9.14.22.23, 22:1.3.

Für eine *jüdische Grundlage* spricht:

1. In 11:8b wird eine Haupttatsache des Christentums in einem kurzen Nebensätzchen abgetan. Aber ursprünglich stand diese Bemerkung nicht da.

2. Das Auftreten der beiden Zeugen vor der Ankunft des Messias entspricht nicht der christlichen Erwartung.

3. Die Beschreibung der Geburt des Messias Cap. 12 widerspricht den Tatsachen des Christentums. Der Zusammenhang dieses Kapitels mit dem Vorhergehenden ist ersichtlich aus den 1260 Tagen der Verborgenheit des Weibes, welche Angabe mit den 1260 Tagen der Weissagung der beiden Zeugen übereinstimmt.

4. Der Fanatismus wegen des Zwanges zum Gebrauch der Kaisermünze (13:16.17) ist angesichts Mrc. 12:16 bei Christen verwunderlich, dagegen bei Juden verständlich. In demselben Capitel ist der Gedanke, dass der Drache d. h. der Teufel dem Tier d. h. dem Kaiser seine Macht gegeben habe mehr jüdisch als christlich (vergl. dagegen Röm. 13:1ff). Dass diese Macht nur noch 42 Monate dauern soll, erinnert genau an die ähnliche Erwartung in dem wahrscheinlich jüdischen Gesicht über Jerusalem 11:2, wonach die Heiden 42 Monate lang die hl. Stadt zertreten werden.“

5. Der Inhalt des *εὐαγγέλιον αἰώνιον* 14:6 entspricht nicht dem Evangelium Jesu Christi.

6. Die Schilderung der Zerstörung der grossen Waarenma-

gazine römischer Kaufleute (18:15ff) passt besser zu einem jüdischen als zu einem christlichen Verfasser.

7. Cap. 19:6 klingt so, als ob der christliche Seher hier das wahre Wort Gottes vom seligen Hochzeitsmahl des Christusreiches entgegenstellen wollte seinem jüdischen Zerrbilde, dem Rachemahl des Gerichts, welches in seiner jüdischen Vorlage „das grosse Mahl Gottes“ bezeichnet war.

Neben dieser jüdischen Grundlage erweisen sich die bereits angeführten Überarbeitungen und Einschaltungen, sowie Cap. 1—3 und 22:6—21 als christlich.

Die Zeitlage der verschiedenen Stücke ist eine vierfache:

1. Das Gesicht über Jerusalem 11:1—14 muss vor 70 geschrieben sein. Wir haben hier wie in Cap. 12 „selbständige apokalyptische Flugblätter, wie sie in diesen Jahren nicht selten waren (vgl. Mc. 13).“

2. Auf die Zeit Vespasians bezieht sich 17:10 „da die drei vorübergehenden Usurpatoren Galba, Otho und Vitellius für die östlichen Provinzen ganz ohne Bedeutung waren“.

3. Dass ausser diesem 6. Kaiser noch ein siebenter genannt wird, „erklärt sich zur Genüge aus der dem Verfasser von vornherein feststehenden Voraussetzung, dass Rom, die Siebenhügelstadt, auch sieben Kaiser haben müsse, nicht mehr und nicht weniger; das Vollwerden der Siebenzahl war ihm dogmatisches Postulat.“ Da das Strafgericht über Rom nahe ist, darf der siebente nur kurze Zeit bleiben. Dies traf mit Titus indertat zu, deshalb scheinen die Worte des 11. Verses: „und wenn er kommt, darf er nur kurze Zeit bleiben“, als vaticinium post eventum unter Domitian hinzugefügt worden zu sein. — Auch die in den Sendschreiben vorausgesetzten Verfolgungen sind „bei kleinasiatischen Gemeinden kaum vor der Zeit Trajans, sicher nicht vor Domitian zu denken“.

4. Unter den Irrlehrern des 2. Cap. sind die Karpokratianer

zu verstehen, welche „einen sittlichen Indifferentismus besonders in geschlechtlicher Hinsicht“ zur Schau trugen. Das weist aber in die Zeit Hadrians.

Demnach haben wir sowohl für die jüdische Grundlage als auch für die christlichen Zutaten je zwei Verfasser anzunehmen. Für erstere einen um 66—70 und einen unter Vespasian, für letztere einen Bearbeiter der jüdischen Grundschrift unter Domitian und den Schlussredaktor, welchem Eingang und Schluss zufallen, unter Hadrian.

§ 21.

Weiter als Pfeleiderer geht in der Zerstückelung

PAUL SCHMIDT:

„Anmerkungen über die Composition der Offenbarung Johannis“. 1891.

Ihm gilt „sowohl die Mehrteiligkeit des Buches als auch die jüdische Herkunft der meisten seiner Stücke als ausgemacht.“ Doch empfiehlt er, „sowohl in reinen Compositionsfragen als auch insachen der geschichtlichen Erklärung des Einzelnen sich der grössten Zurückhaltung zu befleissigen.“ Zunächst weist er einige „Nähte“ im Text auf.

1. Einen Einschnitt in den Kontext des Buches bildet Cap. 4:1 wegen

- | | | |
|---|---|--------------|
| a. <i>ἐγενόμην ἐν πνεύματι</i> 4:2 | } | vergl. 1:10. |
| b. <i>ἡ φωνὴ ἡ πρώτη ἣν ἤκουσα</i> 4:1 | | |
| c. <i>θύρα ἠνεωγμένη</i> , weil dies von 1:10 an vorausgesetzt wird. | | |
| d. Verschiedenheit des Inhalts. In den Sendschreiben findet sich markige Charakteristik, von da an wortreiche Beredsamkeit. | | |

2. Disharmonie zwischen 6:12.13 und 8:7—12. An erster Stelle ist die Rede von einer Gesamtvernichtung, an letzter von einer Dritteils-Katastrophe.

3. Unterbrechung der Visionen bei 10:1: *a.* Das Erscheinen des *βιβλαρίδιον* ist durchaus unvorbereitet und hat nichts mit dem *βιβλίον* Cap. 5 zu tun. — *b.* Der *ἄλλος ἄγγελος*, welcher selbst von besonderer Art ist, rüstet den Seher ganz neu zum Offenbarungswerke aus. — *c.* Der Inhalt beschäftigt sich nicht wie im Vorhergehenden mit Weltbildern im grossen Stil, sondern hat es nur mit dem Tempel und der heiligen Stadt zu tun.

4. Mit 12:1 tritt eine neue Idee auf, wozu 11:16—19 die solenne Überschrift bildet. *a.* Wir haben hier Vorgänge in transcendenten Höhen; *b.* das Messiasbild beherrscht von hier ab die Vorstellung.

5. Einschaltungen bilden 14:6—20 und 17:1—19:5, welche inhaltlich dem sie umgebenden Zusammenhang widersprechen. *a.* In 14:6—20 wird die spätere Gerichtsankündigung durch Vers 7 anticipiert. — *b.* In 17:1—19:5 wird statt des bisherigen zweiten Tieres, dessen Bild später wieder erscheint (19:20), die Figur des Weibes als Babel-Rom eingeführt.

Das Buch enthält also folgende *Hauptstücke*:

1. Die Siegel-Vision 4:1—7:8.
2. Die Posaunen-Vision 8:2—11:15 mit Einschub des jerusalemischen Gesichts 10:1—11:13.
3. Das Messiasbuch 12:1—22:5 mit Einschub 14:6—20 u. 17:1—19:5: Gesicht vom Untergang Roms.

Diese von einander unabhängigen Stücke wurden nebst den christlich verfassten Sendschreiben von einem Redaktor mit Eingang und Schluss versehen. Wahrscheinlich hat der Redaktor aber auch die obigen Hauptstücke aus dem Hebräischen übersetzt.

Dass ein *hebräisches Original* vorlag, dafür sprechen

- a. 13:18 $\chi\xi\sigma'$ welches bloß durch hebräische Buchstaben als Kaiser Nero gedeutet werden kann.
- b. 16:16 'Αρμαγέδδων , welches vermutlich ursprünglich עַל הַר מְגִדוֹ = auf einem kostbaren Berge lautete, worunter nach Ez. 38:8.21 nicht bloß Zion, sondern das ganze hl. Land zu verstehen ist.
- c. 9:11 'Αβάδδων , dessen Erwähnung für einen griechisch Schreibenden zu griechisch Sprechenden unmotiviert wäre.
- d. Die Fülle von sprachlichen Anomalieen in den Hauptstücken im Gegensatz zu den Sendschreiben.
- e. Cap. 1—3 wird das Alte Testament nach LXX citiert, im Grossteil des Buches zeigen die Citate grosse Freiheit vom hebräischen wie griechischen Text des A. T.
- f. Die Schilderung der in himmlischer Vorzeit geschehenen Geburt des Messias, dessen Beschreibung christlichen Anschauungen und Erwartungen nicht entspricht. Ebenso verhält es sich mit dem Bilde des Satans.
- g. Die rachsüchtige Grundgesinnung der beiden auf den Untergang Roms bezüglichen Stücke, welche auch 6:9—11 hervortritt.
- h. Die umständliche namentliche Aufzählung der 12 Stämme in Cap. 7.
- i. Die beiden Zeugen Moses und Elias Cap. 11. „Davon mag Matth. 17:1ff (Mc. 9:2ff) ein Reflex sein; aber Apok. 11 ist deshalb nicht christlich gedacht“.

Im Übrigen acceptiert P. Schmidt die Hypothese Vischers mit Ausnahme weniger Verse oder Versteile. Ferner hat nach ihm der christliche Redaktor noch einiges dekorative Beiwerk und zur Herstellung der Symmetrie einige Einschübe angebracht.

Bezüglich der *Entstehungszeit*

gibt es nur zwei sichere Zeitangaben: Das jerusalemische Gesicht mit der Aufforderung, den Tempel zu messen, ist vor 70 entstanden; die Vision vom neuen Jerusalem ohne Tempel nach 70 und vor 130, dem Anfang des Hadrianischen Neubaues auf den Trümmern der alten heiligen Stadt. — In 17:7—13 ist unter Weglassung von Galba, Otho, Vitellius Vespasian der sechste, welcher regiert. Titus ist der kommende Mann; wenn er kommt, darf er nur kurz bleiben, weil dann die Stunde des 8. Königs naht, der von den fünf ist, nämlich Neros. Die Weissagung vom Untergang Roms unter Vespasian hat aber nur dann Sinn, wenn das, was der Kaiser, der gegen die *Christen* nichts unternahm, an Jerusalem tat, von einem gläubig eifernden *Juden* als Ursache zum Weltuntergang angesehen wird. — Der Abschnitt 13:1—21:5 stimmt für die Regierung Domitians. 13:10f weist auf harte und grausame Eintreibung der jüdischen Kopfsteuer hin; 13:18 auf die Furcht Domitians vor dem wiederkehrenden (falschen) Nero. Letzterer wird dann zur Gottesgeißel. — Auf die gleiche Zeit weisen die christlichen Sendschreiben. Es sind erst „einige“ welche gelitten haben. Andererseits wird von den 12 Aposteln bereits ganz objektiv geredet. Zwingend erweisen lässt sich jedoch eine nachapostolische Abfassung derselben nicht.

Für die Zeit des Redaktors bleibt äusserst wahrscheinlich das neue Verhältniss, „welches der Staat seit 112 gegen die Christen eingeschlagen hat.“ Dahin deutet 7:14 *θλίψις μεγάλη*; 14:12 der *κόπος* der Christusgläubigen. — Die Siegel- und Posaunenvisionen sind zeitlich unbestimmbar.

§ 22.

Ob bei der Zusammensetzung der Apokalypse an eine Vielzahl „selbständiger Flugblätter“ und „apokalyptischer Fragmente“ zu denken ist, wird später zu erweisen sein. Gegen Pfeiderers zeitliche Ansetzung der Abfassung kann aber schon hier der Einwurf erhoben werden, ob es möglich sei, dass in verhältnismässig so kurzen Zwischenräumen verschiedene Verfasser eine Grundlage bearbeiten und ergänzen konnten. Die Bedenken, welche gegen Völters Hypothese in dieser Hinsicht geltend gemacht werden, dehnen sich zum grossen Teile auch auf Pfeiderer aus. — Gegen P. Schmidt spricht in erster Linie die Einheit des Stils. Auch er selbst konstatiert einen Unterschied nur zwischen Prolog und Epilog einerseits und dem Grossteil des Buches andererseits. Gerade weil sein zeitlicher Ansatz sich auf keinen allzugrossen Zeitraum erstreckt, müsste ein Unterschied in der Schriftstellerei mehr hervortreten, oder es müsste auf den Redaktor ein weit grösserer Anteil bei der Entstehung des Buches entfallen, als diese beiden Forscher ihm zugestehen. Deshalb können wir ihrer Zerteilungshypothese keine Beweiskraft zugestehen.

IV. Die Umkehrung der Vischerschen Hypothese.

§ 23.

Einen besonderen Gang nahm die wissenschaftliche Erklärung der johanneischen Apokalypse, seit Vischer seine Untersuchung veröffentlichte, in Frankreich. Sie knüpft an Vischers Hypothese an, lässt diese aber nur im zweiten Teil des Buches gelten und auch hier nur durch Umkehrung der

Verhältnisse, dass nämlich der von Anfang an christlichen Schrift jüdische Stücke beigefügt seien. In Deutschland ist diese Erklärungsart bis jetzt nur von Ph. Spitta verteidigt worden, jedoch in einer viel weiter gehenden Weise.

In erster Linie haben wir hier zu nennen

A. SABATIER:

„Les origines littéraires et la composition de l'Apocalypse de St. Jean,“ 1888.

Sabatier wägt zuerst die Vorteile und Schwierigkeiten der Hypothese Vischers gegeneinander ab, hält sie nicht für unmöglich oder auch nur unwahrscheinlich, hebt vielmehr „son extrême simplicité et sa facilité“ hervor, hat jedoch auch Einwände zu machen. 1. Stilistisch hängen die 3 ersten Capitel mit den folgenden enge zusammen. Die Citate stammen in allen Teilen des Buches abwechselnd aus LXX und dem hebräischen Text des A. T. 2. Der Name des Johannes bürge dafür, dass er nicht daran gedacht habe, „de démarquer une apocalypse juive et de la mettre sous son nom“. Ebensowenig sei einzusehen, weshalb ein anderer Christ eine solche einem Apostel hätte zuschreiben sollen. 3. Durch Wegnahme der 3 ersten Kapitel gehe nicht bloß die Einleitung verloren, sondern der ganze Plan des Werkes werde zerstört. Umgekehrt bilde der zurückbleibende Hauptteil nicht „une composition parfaitement ordonnée, homogène.“

Die drei ersten Verse (1:1—3) seien als später beigesezter Titel zu betrachten, dagegen bildeten Vers 4 u. 5 den brieflichen Gruss, wie er in andern neutestamentlichen Schriften sich findet, und zeigen durch die Bilder, die Syntax und die grammaticalischen Incorrectheiten das Gepräge des ganzen Buches, das auch mit der Briefform schliesse. Auch sonst hängen die ersten Capitel mit den folgenden zusammen: der

Auftrag 1:11 finde seine Erledigung in 22:8; 4:1 weise zurück auf 1:10; 2:7 stimme mit 22:2; 2:11 = 20:6, 21:8; 2:17 = 19:13, 22:4; 2:16 = 19:21; 2:26 = 20:4, 19:15; 3:5 = 20:15; 3:12 = 21:10, 22:4; 3:21 = 5:6, 20:4. Die Attribute des Menschensohnes (1:13—17) correspondieren mit 14:14 und 19:11.16. Ferner sei das ganze Buch durchwoben von der Siebenzahl und zwar $4 + 3$. Darum „il est évident que l'hypothèse de M. Vischer doit être profondément modifiée“.

„Ne pourrait-on pas soutenir avec plus de vraisemblance que nous avons une apocalypse d'un auteur chrétien où sont entrés avec des modifications légères des oracles juifs, utilisés comme d'anciens matériaux dans un nouvel édifice?“ Die jüdischen Stücke treten auf mit Cap. 10. Bis dahin ist die ganze Scenerie die gleiche: der Seher schaut himmlische Vorgänge, er ist blos Seher und Hörer. Von Cap. 10 ab dagegen schaut er Dinge und Ereignisse auf Erden, er selbst nimmt symbolische Handlungen vor. Die Schilderung wird realistischer. Der Inhalt des neuen (jüdischen) Buches ist in 10:11 angegeben und es gehören dazu Cap. 11, 12, 13, 14: 6—20, 16: 13—16, 17, 18, 19: 11—21, 20: 1—10, 21: 9—22:5. Die Cap. 11—13 gehören inhaltlich zusammen: das erste widerspricht dem Jesuswort Mt. 24:1.2; nur 11:8b ist Interpolation; das zweite lehrt einen Christus ohne Kreuz; *διὰ τὸ αἷμα τοῦ ἀρνίου* in Vs. 11 ist christliche Beifügung; auch das dritte versteht sich besser in jüdischem Sinn, Vs. 8 u. 9 sind aber überarbeitet. Daran schliesst sich Cap. 17; doch wäre es möglich, dass hier der christliche Überarbeiter seine Hand im Spiele hat, der es auch äusserlich mit Cap. 16 verband. — Zu diesem Orakel über Rom gehört dasjenige über Jerusalem 21:9—22:5; in den jetzigen Zusammenhang passt das nicht. Ebenso hebt sich aus seiner Umgebung ab 16:13—16 und weist auf 19:11—21 hin.

Für jüdische Einschübe sprechen auch die zahlreichen Doubletten: 21:1—8 das neue christliche Jerusalem; 21:9—22:5 das neue jüdische Jerusalem. — 20:7—10 kriegerische Entwicklung des jüdischen Dramas; 20:11—15 des christlichen Dramas. — 19:7—9 das christliche Hochzeitsmahl; 19:17—21 das Festmahl des Messias für die Vögel. Der Fall Roms wird wiederholt angekündigt: 14:8, 16:19, 17:1, 18:2.

Inbezug auf die *Zeitlage* ist bedeutsam, dass diese jüdischen Orakel sich sämtlich aus den Jahren 68—71 erklären lassen; bei den andern Stücken des Buches ist das nicht der Fall. Die Christologie, beeinflusst von der johanneischen Theologie, die lange Lebensgeschichte der Kirche, die Zahl der Märtyrer, der Ton der Sendschreiben, die Erlösungstheorie: das alles nötigt uns, bis zu den letzten Jahren des ersten Jahrhunderts herabzugehen und der Angabe des Irenaeus beizupflichten.

§ 24.

Zeitlich vor Sabatier, aber litterarisch von diesem seinem Lehrer abhängig erschien

H. SCHOEN:

„L'origine de l'Apocalypse,“ 1887.

Diese Untersuchung konnte ich mir leider nicht verschaffen. Ich referiere daher nach H. Holtzmanns Aufsatz in den Jahrb. f. prot. Theol. 1891, S. 533f. Das Endurteil wird dadurch nicht alteriert, denn Holtzmann bemerkt: „Im Ganzen haben wir bei Schoen eine scheinbare Vorarbeit, in Wirklichkeit eine sekundäre Nacharbeit zu Sabatiers Werk vor uns, welche darauf ausgeht, die neue Entdeckung mit den traditionellen Ansichten über die johanneische Abstammung der Apokalypse zu vereinbaren.“

„Auch Schoen sieht in der Apokalypse ein einheitlich concipiertes, ursprünglich christliches Buch, während er als jüdischen Ursprungs die Stücke 11:1—13, 12:1—9.13—17, 13:1—7.11—18, 18:1—19.21—24 festhält; andere Einschaltungen bzw. Überarbeitungen (1:1—3, 10:1—11, 12:10—12.18, 13:8—10, 14:9—12, 16:13—16, 17:7—18, 18:20, 19:19.20) sind christlichen Ursprungs und verdanken z. Th., wie 19:17.18.21, 20:8, 21:9—22:5, ihr Dasein der Abhängigkeit des Verfassers von alttestamentlichen Vorbildern bei Jesaja und Ezechiel. Auf diese Weise kommt hier manches, was jüdisch aussieht, doch auf Rechnung des christlichen Verfassers. Die unmittelbar vor der Zerstörung Jerusalems entstandenen jüdischen Stücke aber wurden von demselben aufgenommen, um, in christlichem Sinne verstanden, nunmehr Anwendung zu erleiden auf die Situation der Christenheit unter Domitian, dem wieder erschienenen Nero, wie solches aus der nachträglichen Interpretation von Cap. 13 in Cap. 17 erhellt. Auch in den ursprünglich jüdischen Stücken macht sich übrigens eine leicht redigierende Arbeit des Autors bemerkbar“.

§ 25.

Den scharfsinnigsten und zugleich ausführlichsten Verteidiger, der in selbständiger Forschung zu besonderen Resultaten gelangt, hat die in § 23 und 24 dargestellte Hypothese gefunden in

FRIEDRICH SPITTA:

„Die Offenbarung des Johannes untersucht.“ 1889.

Spitta betont allerdings im Vorwort, dass er seine Anschauung weder von der französischen Gruppe noch sonst einem Gelehrten empfangen habe, sondern noch vor Erscheinen der

1. Auflage der Völterschen Schrift habe er sich in seinen Vorlesungen dahin ausgesprochen, dass die Apokalypse kein einheitliches Werk sei und speciell Bestandteile jüdischen Ursprungs enthalte. Im ersten Abschnitt seines umfangreichen Buches untersucht er die *Zusammensetzung* der Apokalypse und gelangt dabei zu folgenden Resultaten:

„Die neutestamentliche Apokalypse hat zu ihrer Grundlage eine urchristliche Schrift, in welche durch den bedeutend später schreibenden Redaktor zwei Apokalypsen jüdischen Ursprungs eingefügt sind. Erstere ist ein Brief, in vielen Stücken den andern neutestamentlichen Briefen vergleichbar, und besteht aus folgenden Abschnitten: 1. Adresse 1:4—6; 2. einleitende Vision zu den Einzelvermahnungen an die sieben Gemeinden 1:9—19; 3. die sieben Sendschreiben an die Gemeinden Cap. 2—3; 4. einleitende Vision zu den Weisagungen über die Zukunft, Cap. 4—5; 6. die sieben Visionen über die Zukunft Cap. 6,8:1, 7:9—17, 19:9b.10a; 6. Schluss 22:8—21. — (In diesen Abschnitten wie auch in den gleich aufzuführenden aus J¹ u. J² sind die Zusätze des Redaktors nicht erwähnt worden).

„Die erste jüdische Apokalypse [J¹] besteht aus folgenden Teilen: 1. Israels Verwahrung vor den Endplagen, 7:1—8, 8:2—5; 2. die sechs ersten Gerichte, 8:6—9:21; 3. Intermezzo im Himmel 10:1a.2b—7; 4. der erste Teil der siebenten Posaune: Die drei Feinde Israels und ihre Anschläge, 11:15, 12, 13, 14:1—13, 16:13—16.17b—20; 5. der zweite Teil der siebenten Posaune: Die Messiasschlacht bei Megiddo 19:11—21. 6. der dritte Teil der siebenten Posaune: Millennium, Gericht und Ende, 20:1—21:8.

„Die zweite jüdische Apokalypse [J²] besteht aus folgenden Teilen: 1. Einleitung, 10:1b—2a.8—11; 2. die vorbereitende Busspredigt, 11:1—13; 3. die Messiasschlacht bei Jerusalem 14:14—15:4; 4. die sieben Plagen über die Welt 15:5—16:21;

5. das Gericht über Babel, 17:1—19:8; 6. das neue Jerusalem, 21:9—22:3a.15.“ —

Der Redaktor [R], welcher „zum Zwecke kirchlichen Gebrauches“ die drei Grundschriften zu einem Ganzen verarbeitete, ist dabei nicht ohne Geschick, aber auch nicht ohne Misverständnis und Gewalttätigkeiten verfahren. Seine Zusätze bestehen in 1:5: ὁ μάρτυς ὁ πιστὸς ὁ πρωτότοκος τῶν νεκρῶν καὶ ὁ ἄρχων τῶν βασιλείων τῆς γῆς; 1:7.8.20.—2:7.11.17.26—29.—3:5.6.12.13.21.22.—4:1 überarbeitet, 2 von μετὰ ταῦτα an; 5c; 6 ἐνώπιον τοῦ θρόνου. — 5:5b.7b.8 ἔπεσαν ἐνώπιον τοῦ ἁρνίου und ἃ εἰσιν αἱ προσευχαὶ τῶν ἁγίων; 10 καὶ βασιλεύσουσιν ἐπὶ τῆς γῆς. — 6:16 καὶ ἀπὸ τῆς ὀργῆς τοῦ ἁρνίου. — 7:9 ὃν ἀριθμήσαι αὐτὸν οὐδεὶς ἐδύνατο. — 8:3 θρόνου statt θεοῦ. — 9:12.13 τῷ ἕκτῳ ἀγγέλῳ, ὁ ἔχων τὴν σάλπιγγα; 15 οἱ τεσσ. ἄγγελοι bis ἐνιαυτόν. 10:4.5 Relativsatz, 6 von ἀλλ' ἐν ταῖς ἡμ. an. 10:8.9 11:7b 8b.—11:14.18.19 ὁ ἐν τῷ οὐρανῷ. — 12:5 καὶ πρὸς τὸν θρόνον αὐτοῦ. — 12:6.9 ὁ πλανῶν bis τὴν γῆν; 11.13 ὅτε εἶδον bis τὴν γῆν; 17 ἐχόντων μαρτυρίαν Ἰησοῦ. — 13:3 μίαν bis θάνατον; 13:4b.5b 6b 8 τοῦ ἁρνίου τοῦ ἐσφαγμένου; 9.10.14 Relativsatz am Ende; 17 ἢ τὸν ἀριθμὸν bis Ende; 18 δέκα statt ἐξήκοντα. — 14:1 τὸ (ἁρνίον) u. überarbeitet; 2—4; 6b.8.10.11 zum Teil; 17; 19 ὁ ἄγγελος. — 15:1.2 θαλίην μεμιγμένην πυρὶ, 2b; 3 καὶ τὴν ὄδην τοῦ ἁρνίου; 5 καὶ ἠροίγη bis οὐρανῷ; 7.—16:2b.—17:6b—18.—18:20 καὶ οἱ ἀπόστολοι. — 19:8b.9.10c.11b.12a. 13b.15.—20:4—7.12 καὶ ἄλλο βιβλ. bis ζωῆς. — 21:2—4.6b—8. 21:9 τῶν γεμόντων bis ἐσχάτων und τὴν γυναῖκα τοῦ ἁρνίου; 14b; 22 καὶ τὸ ἁρνίον; 23 καὶ ὁ λύχνος αὐτῆς τὸ ἁρνίον. — 22:1b.2a.3b.—7.9.14.16b.18b—20a. —

Eine spätere kirchliche Überschrift bildet 1:1—3. —

Nachdem Spitta dann im 2. Abschnitt eine „Erklärung der Quellenschriften“ gegeben, bringt er im 3. Abschnitt „die geschichtliche Bedeutung der Apokalypse.“ J² führt uns in die Zeit, als Jerusalem nach der letzten Blütezeit unter den

Hasmonäern durch Pompejus definitiv dem heidnischen Regiment überliefert wurde. Der Messias nimmt hier zwischen dem Kollektivbegriff bei Daniel und der persönlichen Auffassung in den Bilderreden des Henochbuches eine unsichere Mittelstellung ein. Der Tempel wird preisgegeben, einerseits wegen der Entweihung durch Pompejus, andererseits wegen der beständigen Entweihung durch die hasmonäischen Priester. Darum hat das Zukunftsbild des Sehers keinen Tempel. Die Schilderung der üppigen Weltstadt (nicht einer einzelnen Person) bietet einen Wink dafür, dass wir das Weltreich noch nicht unter der Herrschaft eines Imperators vermuten dürfen. Der Verfasser besitzt keine fanatische Engherzigkeit, er ist gegen die Heiden nicht erbittert, aber sein Universalismus ist doch nicht der christliche: Israel ist doch noch für ihn der Mittelpunkt der Welt. Das stimmt zu dem Jahre 63 vor Christo.

J¹ weist in die Zeit Caligulas um das Jahr 40. Dafür spricht vor allem die Beschreibung des Tierbildes samt der geheimnisvollen Zahl *χίς*. Da in 13:14 der Satz: *ὅς ἔχει τὴν πληγὴν τῆς μαχαιρῆς καὶ ἔζησεν* auf Rechnung des Redaktors zu setzen ist, so ist hier nichts anderes zu lesen, „als dass der zum Tode erkrankte Imperator zum Staunen der Welt wieder gesund geworden sei.“ Das trifft aber nicht für das Leben Neros zu, sondern mehr für das des Caligula. Auch die Lästerreden gegen Gott und den jerusalemischen Tempel, die von den Menschen geforderte göttliche Verehrung, die — mit Hilfe des Simon Magus aus Samarien bewirkten — Zauberkünste passen auf ihn. — Der Verfasser ist fanatischer Jude; „nur Israel steht ihm im Buche des Lebens, nur Israel bleibt während der grossen Endkatastrophe gerettet, die Heiden gehen sämtlich unter.“

U, die Urapokalypse, ist etwa ein Jahrzehnt vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben. Israel, welches in J² und J¹

verfolgt erscheint, wurde zum Verfolger der Christen. Dem Verfasser steht der Messias im Vordergrund als der mit göttlichem Geist begabte Profet, als das sanftmütige Opferlamm, als der himmlische König.

R schrieb im Anfang des zweiten Jahrhunderts oder zuende des ersten. Die Christen haben Verfolgungen erduldet, aber nun nicht mehr von den Juden, sondern vom römischen Staate. Die begrenzte Zahl der 144000 aus Israel deutet er auf christliche Asketen als einen Stand besonderer Heiligkeit, das Bild des Tieres auf den Christenmörder Nero, die *ἄγγελοι* 1:20 = Gemeindeboten auf die Gemeindebischöfe.

Die Citate werden in J² nach dem hebräischen Text des Alten Testaments gegeben, weshalb sich darin ein im Parallelismus membrorum besonders äussernder hebräischer Stil bemerkbar macht; in J¹ ist die Art der Citate unbestimmt; U citiert nach LXX und stilisiert das Griechische am besten.

§ 26.

Auf den ersten Blick ergibt sich, das Spitta weit radikaler verfährt als Sabatier—Schoen. Aber sein Verfahren macht auch den Eindruck einer, hie und da gewalttätigen, Hyperkritik; an vielen Stellen entfernt er die ihm nicht passend dünkenden Worte des Textes und erfindet Gründe dafür. Würde er sich zu seiner christlichen Urapokalypse den Schluss nicht in einzelnen Versen zusammensuchen, so würde kein Ganzes daraus. Sehr fraglich ist es ferner, ob bereits 63 v. Chr. ein Jude den Tempel preisgeben und in der Zukunft ganz auf denselben verzichten wollte. Verfehlt ist endlich die Annahme, dass die 3 ersten Kapitel mit den folgenden zusammenhängen. Zwischen ihnen bestehen lexicalische, schrift-

stellerische und religiöse Verschiedenheiten, welche nach der Hypothese dieser Gelehrten nicht zu ihrer Geltung kommen. (Vergl. § 17 und 18.)

V. Neutrale und monographische Arbeiten.

A. Neutrale.

§ 27.

Unter neutralen Arbeiten verstehen wir diejenigen, deren Verfasser die bisher aufgeführten Untersuchungen — ganz oder teilweise — geprüft haben und vielleicht hie und da ein Ergebnis acceptieren, dagegen im Grossen und Ganzen sich ablehnend verhalten und bei ihren früheren Positionen verharren. In diese Reihe gehört

HEINRICH J. HOLTZMANN:

1. „Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in das Neue Testament,“ S. 398—413. 1. Auflage 1885; 2. verbesserte und vermehrte Auflage 1886; 3. verb. u. verm. Auflage 1892.

2. „Die Offenbarung des Johannes“, 1891. (Handcommentar zum Neuen Testament IV. Band, 2. Abteilung). 2. verb. u. verm. Auflage 1893.

3. „Die Controverse über Einheitlichkeit und Quellenverhältnisse der Apokalypse.“ Jahrbücher für prot. Theologie 1891, S. 520—544.

Gründlichste Sachkenntnis, Berücksichtigung jeder irgendwie wertvollen Erscheinung bis in die neueste Zeit, zeichnet, wie alle Werke dieses Gelehrten, auch die vorstehenden Schriften aus. In dem zuerst genannten ist seine Zurückhaltung gegenüber den Resultaten der neuesten Forschungen noch

am stärksten. „Und zwar führen alle sicheren Spuren auf eine Zeit nach dem Tode Neros (Juni 68) und vor der Zerstörung Jerusalems (September 70)“, sagt er dort. Im Handcommen-
tar dagegen unterscheidet er einen *doppelten Zeithintergrund*. Für das Tierbild des 13. Capitels entsteht „erst durch die Beziehung auf Nero ein vollkommen deutliches Bild“. In diesem Kaiser, von dem die christliche Gemeinschaft ihre erste Verfolgung erlitten hatte, sahen die Christen am ehesten den wiederauflebenden Antiochus Epiphanes. Die Hoffnung auf die baldige Wiederkunft Christi wurde belebt durch das Erscheinen mehrerer falschen Nerone als Antichristi. Ausserdem stimmen mit dieser Construction überein 1. die Aussagen der griechisch-römischen Geschichtschreiber, 2. die Parallelen späterer Apokalypsen, 3. die patristische Exegese. — Cap. 17 dagegen findet seine Erklärung nur durch die Zeit Domitians, wohin auch die Schilderungen der Christenverfolgungen sich verlegen lassen.

„Keiner der beiden so gewonnenen, nur etwa um ein Menschenalter auseinanderliegenden Ansätze für die Entstehung von Apk. darf zugunsten der Gegenannahme ausser Kraft gesetzt werden.“ Eine Zeit vor 70 ist wegen 6:8.12, 11:1.2.13 notwendig. „Dass hier Mc. 13:2 = Mt. 24:2 = Lc. 21:6 absolut ignorirt wird, ist eines der annehmbarsten Argumente für den jüd. Ursprung dieses Stückes“. — Andererseits spricht für den späteren Ansatz: dass die Nichtberücksichtigung von 2 oder 3 Usurpatoren 68 u. 69 zu Domitians Zeiten begreiflicher wird, als i. J. 69 oder 70; dass Gemeinden, die dem apostolischen Zeitalter fremd sind, genannt werden; dass das christliche Leben in ihnen zum Teil schon im Sinken begriffen ist; dass die Irrlehrer nicht bloß praktischem, sondern theoretischem Irrtum (*διδαχῆ* 2:14.15.24) huldigen; dass die urchristliche Hoffnung auf die Parusie stellenweise im Erlöschen begriffen ist (3:3); dass das Buch bereits „als Keimzelle

des christl. Kanons“ erscheint, 1:3, 22:18.19; dass Johannes nach dem Urteil der alten Kirche als Verbannter zu Patmos weilt.

Bei der exegetischen Behandlung des Buches aber betrachtet Holtzmann dasselbe wie ein zusammengehöriges Ganzes, und rechtfertigt dies in dem an 3. Stelle oben genannten Aufsätze mit dem zustimmenden Hinweis auf ein Wort Vischers, „dass das Resultat der kritischen Untersuchung nicht in der vollständigen reinlichen Ausscheidung alles desjenigen was vor Jahrhunderten unter uns wohl nie ganz verständlichen Bedingungen zusammengesetzt worden ist, bestehen kann, sondern nur in dem, durch einige Hauptargumente gestützten Nachweis, dass in dem Buche verschiedene Strömungen, seien es zwei oder mehr, neben einander hergehen.“

Im übrigen lässt Holtzmann in diesem sehr inhaltreichen und instruktiven Aufsätze nur die Untersuchungen des letzten Jahrzehnts Revue passieren, ohne seine eigene Stellung zum Problem ausführlicher darzulegen.

§ 28.

Ferner gehört hierher

ADOLF HILGENFELD:

„Die Johannes-Apokalypse und die neueste Forschung.“ Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie 1890, S. 385—468.

Hilgenfeld hatte bereits in früheren Jahrgängen seiner Zeitschrift bei Besprechung einzelner Erscheinungen sein ablehnendes Votum kundgegeben, (1882, S. 396—398; 1888, S. 374—378, und wiederum 1891, S. 489—493.) Auch in der Analyse des Buches (1890) äussert er sich dahin. „Der neutestamentliche Apokalyptiker hat weder ein älteres jüdisches

Kleid christlich zugestutzt, noch gar aus zwei jüdischen Kleidern ein christliches zurechtgemacht, noch für sein neues christliches Gewand auch älteres jüdisches Zeug verwandt, noch das Misgeschick gehabt, dass ein etwas späterer Glaubensgenosse sein christliches Kleid mit zwei älteren jüdischen zusammenflickte. Er hat nichts weiter erfahren, als dass sein Gewand mit einigem Besatze in die Rüstkammer des kirchlichen Kanons aufgenommen ward“. Zu solchem „Besatze“ rechnet er: 1:1—3, welche Verse „ebenso ungewöhnlich als überflüssig“ seien, wie Völter bewiesen; 16:15 „ein Verslein“, von Vischer-Harnack „als späterer Einschub nachgewiesen; 19:8b erzeuge Bedenken; mehr noch 19:10b; 19:13b sei nach einer richtigen Wahrnehmung Völters der Logos eingeschoben; 22:18—20 stimme ganz zu einem kanonischen Redaktor des Buches. — Wenn freilich nur dies „das wirkliche Facit so vieler Bemühungen ist“, so müssen wir gestehen, es habe sich kaum verlohnt, dass „so viele fleissige Arbeiter“ mit dem Buche sich beschäftigt haben.

§ 29.

Auf ähnlichen Bahnen wandelt

E. DE PRESSENSÉ :

„Le siècle apostolique, seconde période“, 1889,
pag. 313—350.

Pressensé geht aus von den beiden Weltereignissen der Jahre 64 und 70. In ihnen findet er den Hintergrund für den Inhalt der Apokalypse. „L’apocalypse est, du commencement à la fin, un message du Christ, apportant son mot d’ordre à ses fidèles jetés au milieu de la plus redoutable mêlée. Elle forme un tout, dans lequel ont pu entrer des

matériaux divers, mais qui sont reliés les uns aux autres par une pensée maîtresse, une préoccupation dominante; et cette pensée c'est bien celle qui traverse tout l'âge apostolique: „Voici, le Seigneur vient bientôt!“ Nun referiert er über den Inhalt, wobei er den ganzen Visionen-Apparat allegorisch deutet. Er findet darin eine der Natur entlehnte Symbolik, Typen aus der Geschichte des Gottesvolkes und Zahlensymbolik nach Daniel. „Résumée dans ses traits généraux l'apocalypse se présente bien à nous comme étant profondément marquée de l'empreinte chrétienne, en même temps que, par sa langue et par sa forme, elle rappelle tout ensemble l'antique prophétie d'Israel et l'apocalyptique de l'époque.“

Vischers Hypothese verwirft er. Die 3 ersten Capitel haben Analogien des Stils und der Wörter gemeinsam mit dem Teil, den man absolut verwerfen will. Der Gebrauch der LXX und des hebräischen Testaments ist im ganzen Buch ein gleichmässiger. Auch in Cap. 10 beginnt nicht eine neue Einschaltung, 1. weil das dem Ezechiel entlehnte Bild hier einen andern Sinn hat; 2. weil es undenkbar ist, dass der Seher ein besonderes von Gott erhaltenes Buch seinem Werke einverleibt hätte. „Sans doute l'auteur du livre des révélations a marqué après coup de son empreinte ces fragments, très-beaux par eux-mêmes, et les a fait rentrer dans son symbolisme élargi; il n'est pas parvenu néanmoins à effacer leur empreinte primitive, qui était trop profonde pour disparaître facilement“.

Ueber die *Zeit der Entstehung* bemerkt er: Alles weist uns in eine Epoche, welche der Zerstörung Jerusalems voranging: Der Tempel steht noch; ausserhalb Judäas befindet sich die Kirche im Zustand der Verfolgung, welche in jedem Punkte an jene von Nero über die Christen verhängte erinnert. Dieser Kaiser ist zu verstehen unter dem Tier „welches war.“ Die Wunde stellt den Niedergang des Caesarentums mit Ne-

ros Tode vor. Die Heilung bedeutet dessen Wiederherstellung unter der Regierung des Vespasian. — Zu demselben Resultat führt die Symbolik der fünf Hörner, welche gefallen sind: Augustus bis Nero. Das Horn „welches ist“ ist Vespasian; das kommende Titus. „Les prédictions de l’apocalypse nous ramènent ainsi, du côté païen comme du côté juif, à l’an 69“. Gegen diese Zeit sprechen allerdings die tiefen Verwirrungen in den Gemeinden. Aber auch das wird begreiflich, sobald man die Pastoralbriefe für authentisch hält. Besser stimmen freilich die Zustände am Ende des ersten Jahrhunderts. Es liesse sich also im Buche noch ein Nachtrag des Verfassers vermuten.

B. Monographische Arbeiten.

§ 30.

1. *A. H. Blom*

veröffentlichte in dem Theologisch Tijdschrift mehrere Abhandlungen: 1883, S. 245—286 „De auteur van de Apokalypse“.

Hier gibt er 1:1—3 als „een vreemd voorkomen“ habend preis. Diese Verse sind überflüssig, da der Inhalt des Buches deutlich genug erscheint; auch ist nicht einzusehen, warum der Verfasser hier in der 3. Person von sich redet, gleich darauf hingegen in der 1. Person. Blom vermutet hier eine später beigefügte Aufschrift, damit das Buch „onder de openbare kerkelijke lectuur opgenomen werd.“ — Ebenso hält er 22:6—21 (oder 20) für eine spätere Anfügung. Ferner „de vrome verzuchting 16:15 schijnt een lateren oorsprong te verraden“.

Diese Ansicht von Prolog und Epilog wiederholt er 1885, ebenda: „De bestemming van de Apokalypse“, S. 184—201.

Das ganze übrige Buch stammt von dem Apostel Johannes. Auch in 7:9—17 ist die unzählbare Menge kein Widerspruch zu dem Vorhergehenden, sondern nur dessen nähere Ausführung. „De ondergang van Rome, naar de Apokalypse“ ebenda 1884, S. 541—551, weist nach, Cap. 17 sei ein Nachtrag des Johannes aus dem Jahre 69, nachdem Neros Nachfolger Galba gefallen war, ohne dass sich die Erwartung des Endgerichts erfüllt hatte. Sprache und Stil verraten auch hier keine andere Hand.

2. *Carl Hermann Manchot:*

„Die Heiligen,“ 1887.

Manchot macht den 18 Mal in der Apokalypse wiederkehrenden Ausdruck ἅγιος (οἱ ἅγιοι) zum Gegenstand einer eingehenden Untersuchung. Das Wort ist den προφῆταις καὶ φοβουμένοις oder μάρτυσι oder ἀποστόλοις καὶ προφῆταις coordiniert. Daher liegt die Vermutung nahe, dass die ἅγιοι weder mit den Christen im Allgemeinen noch mit den wahren Christen zu identifizieren, vielmehr als eine besondere Genossenschaft, als ein der damaligen Christenheit „unbedingt bekannter Kreis von Menschen“ aufzufassen seien. Zur Erhärtung dieser Hypothese geht Manchot den Spuren des Wortes auch in den übrigen neutestamentlichen Büchern sowie ausserkanonischen Schriften des ersten Jahrhunderts nach und findet, dass die Heiligen das Priestervolk der ersten Christenheit waren, die wenigen Auserwählten unter den vielen Berufenen, das wahre Israel (Apok. 7:4, 21:12), aber aus allerlei Volk stammend (Apok. 13:7). Es fehlt jede Spur jüdischen Nationalgefühls und gesetzlicher Ceremonien wie Sabbath, Beschneidung, Fasten. „Darum ist zu sagen, dass in dieser Hinsicht die christliche Vorstellung von den Heiligen auf den Stamm einer griechischen Anschauung gepfropft erscheint.“ Nur im Anschluss an diese Heiligen erlangt der grössere Gemeindekreis die Gnade Gottes. Als Priester bringen sie die

Opfer für die zu ihnen haltende Menschheit, nämlich die Gebete (Apk. 5:8, 8:3). Gegen sie richten sich die Angriffe des Tieres dem sie weichen müssen. Es gibt darnach zwar noch einzelne Heilige, aber ihre Organisation ist zerstört. „Die römische Staats- und Kaisermacht trachtete grundsätzlich die organisierte Bruderschaft der Christen zu zerstören.“ Das sind die *collegia illicita*. Deren grundsätzliche Ausrottung aber begann mit Trajans Erlassen nach Bithynien; unter Hadrian nahm sie zu. „Dass der Kaiser *κύριος* „Herr“ werde im Reich, ist die Bedingung für den Bestand des Reiches und des Friedens; diese Leute aber wollen dem Kaiser den Titel „Herr“ *κύριος* nicht geben, weil sie diesen Titel einem andern allein vorbehalten haben“.

So wird Manhot bezüglich der *Abfassungszeit* bis zur Regierung Hadrians geführt. In einem Anhang: „Das Thierbild der Apokalypse“ prüft er einige Stellen, besonders aus dem 13. Kapitel, um zu demselben Resultat zu gelangen. Jedoch zeigt sich auch „zu wiederholten Malen ein auffälliges Abbrechen der Linien der Zeichnung“, wodurch er die Überzeugung gewinnt, „dass das Kunstwerk der Apokalypse“ nicht in ursprünglicher Gestalt vorliegt.“

Für die Hadrianische Zeit hat er noch folgende Gründe:

1. An der Deutung der Zahl 666 als *קסר נרון* ist die defektive Schreibweise zu beanstanden. Auch hatte Nero die Christen nicht um ihres Glaubens willen verfolgt, sondern als angebliche Brandstifter.

2. Nach 17:8 „war“ das Tier mit den sieben Köpfen und zehn Hörnern — also nicht bloß ein einzelnes Haupt, deren bereits fünf gefallen sind (17:10) — und es „ist nicht“, wird aber aus dem Abgrund aufsteigen. Daraus folgt, dass das ganze erste Siebent der römischen Kaiser dem Verderben verfallen ist, nämlich Augustus bis Nero, dann Galba und Otho; Vitellius gehört nicht hierher, weil er die entscheidenden

den Namen, „Caesar“ und „Augustus“ zurückwies. Das Kaisertum lebt aber wieder auf mit Vespasian, welcher sich diese beiden Titel wieder beilegt. Mit ihm beginnt das zweite Siebent, welches grundsätzlich den Krieg mit den Heiligen beginnt durch den jüdischen Krieg. Von dem aus gezählt ist dann Hadrian der sechste, „welcher ist“.

3. Die Zahl 666 kann gedeutet werden *a.* allgemein: **רומים** קסר = römischer Kaiser, *b.* als Titel **יוליוס קיסר האנוסטוס** גאי = Gajus, Julius, Caesar, Augustus; oder mit den Nebenformen **אנוסטלא** und **יוליוס**; *c.* mit dem unberechtigten Praedikat der Heiligkeit: *αγιος καισαρ* = 616; oder *Θεος* = *Λιος καισαρ* = 616. — *d.* die Zahlen nach ihrem Stellenwerte im A B C gefasst: Deus Augustus Imperator Sanctus, Cajus, Julius, Caesar, Octavianus *Θεος Σεβαστος Αυτοκρατωρ Αγιος Γαιος, Ιουλιος, Καισαρ, Οκταουιανος*. *e.* Nach der lapidaren Schreibweise DIV· IVLIVC = 666; *f.* Endlich nimmt Manchoth Völter gegenüber auch für sich die selbständige Lösung in Anspruch **טרינוס ארדינוס** = Trajanus Hadrianus.

4. Nach 11:7, 17:8 kommt das Tier *ἐκ τῆς ἀβύσσου*, nach 13:1 *ἐκ τῆς θαλάσσης*. Fasst man den zweiten Ausdruck als Wiedergabe der Danielischen Schilderung, so ergibt sich *θάλασσα* daher: „Als die Erde aus Mitleid ihren Mund auf-tat und den gegen das flüchtende Weib ausgespieenen Wasserstrom [12:16 d. i. das jüdische Volk] des Drachen verschlang, da entstieg dem Abgrund das Tier: aus Palaestina zog Vespasian zur Erneuerung der Caesarenmacht nach Rom, indem er alle Namen der julischen Fürsten wieder aufleben liess“.

3. A. Wabnitz:

„Einige Bemerkungen über den Tempel Gottes.“ (Apk. 11:1.2.) Jahrbücher f. prot. Theologie 1884, S. 510—512.

Wabnitz erklärt, unter dem Tempel dürfe nicht allegorisch die christliche Kirche oder die gläubige Judengemeinde ver-

standen werden, „da der genaue Text über einen Tempel mit auszumessenden Dimensionen unmöglich etwas anderes als ein materielles Gebäude bezeichnen kann (vergl. Ez. 40:1ff).“ Wegen Mr. 13:2 sei aber nicht an den herodianischen Tempel zu denken, sondern an den unter Hadrian aufgebauten. Die $3\frac{1}{2}$ Jahre der Zertretung weisen auf die Zeit hin, welche noch bis zur Erfüllung der Hoffnung verläuft. Unter *ναός* sei das Tempelgebäude samt Vorhöfen zu verstehen, unter *θυσιαστήριον* nicht der Rauchopferaltar, da dieser keine grosse Dimensionen besitze, sondern der Brandopferaltar, und *αὐλή ἡ ἕξωθεν* der Vorhof der Heiden. „Alsdann kann unmöglich unsere Apokalypse vor 70 verfasst sein“.

4. Ad. Zahn:

„Die Erkauften von der Erde. Offb. 14:3.“ Zeitschrift für kirchl. Wissenschaft und kirchl. Leben., 1886 S. 348—356.

Ad. Zahn steht auf dem Standpunkt einheitlicher christlicher Abfassung der Apokalypse und huldigt allegorischer Deutung, z. B. die beiden Zeugen „sind nichts anderes als die auf Erden wirkenden Kräfte des göttlichen Wortes, wie es nach Mosis Vorbild das Gesetz Gottes und nach Elia Vorbild den Namen Gottes vertritt.“ Das Buch ist „dicht vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben, um die christlichen Gemeinden, bei denen die Synagoge des Satans alles versuchte, um sie zum Abfall zu bewegen, vor diesem nahen Gericht Gottes zu bewahren.“ Unter der grossen Hure ist das irdische Jerusalem zu verstehen, aus folgenden Gründen:

1. „Die Offenbarung will nach den Sendschreiben an die Gemeinden offenbar vor religiöser Hurerei und Tyrannei derer bewahren, die sich Juden nennen. Die Gemeinden befleckten, verunreinigten sich durch Annahme jüdischer Irrlehre“.

2. Kap. 11 wird „die grosse Stadt“ ausdrücklich als Stätte der Kreuzigung bezeichnet.

3. Ist bei Cap. 11 bei der grossen Stadt an Jerusalem zu denken, dann auch an allen andern Stellen. Mehr als Rom wurde sie die Mördergrube der Heiligen, 17:6. Alle Weissagungen verkünden ihr den Untergang, während über Rom kein Apostel und Profet ein Gerichtswort hat verlauten lassen.

4. Das neue Jerusalem als das Weib des Lammes bildet offenbar einen Gegensatz gegen das alte, das Hurenweib.

5. In 16:19 werden die Städte der Heiden von der grossen Stadt geschieden wie 1:7 die *οἴτινες αὐτὸν ἐξεκέντησαν* von den andern Schauenden.

6. Dieses Bild Jerusalems stimmt überein mit den Schilderungen der ganzen Schrift.

§ 31.

Besonders die beiden zuletzt genannten Artikel sind klare Beweise dafür, wie man für vorgefasste Meinungen allerlei Gründe im Buche ausfindig machen kann. Lassen sich aber die Prämissen als falsch erweisen, dann fällt der ganze logische Aufbau zusammen. Bei Ad. Zahn ist tatsächlich der erste Grund höchstens inbezug auf die 3 ersten Capitel haltbar; der zweite beruht auf einer — fast allgemein zugegebenen — Interpolation; der dritte streitet gegen den klaren Wortlaut; die übrigen sind belanglos. Bei Wabnitz wird die Darlegung und Begründung hinfällig, sobald von der Annahme, das 11. Kap. sei christlichen Ursprungs, abgegangen wird. Manchet verliert sich in Spielerei. Für zweimal sieben Kaiser bietet Kap. 17 keine Anhaltspunkte. Dazu nötigt auch nur die Verquickung mit Kap. 13. Blom endlich bietet einige wertvolle Positionen, allein es folgt aus ihnen nicht eine einheitliche Abfassung durch Johannes.

ZWEITER THEIL: DIE RESULTATE.

§ 32.

Die dargelegten Untersuchungen beweisen zur Genüge, dass der Boden der Apokalypse nach den verschiedensten Richtungen durchfurcht worden ist, dass auch an verschiedenen Punkten Berührungen oder Durchkreuzungen der Arbeiten stattgefunden haben, ohne dass jedoch eine einheitliche Lösung *aller* Rätsel des geheimnisvollen Buches zutage gefördert worden ist. Im Gegenteil, auch diejenigen Parteen, welche bis vor einigen Jahren als Schlüssel zum Verständnis des Ganzen gedient hatten, z. B. die Chiffre $\chi\xi\xi'$, sind nun wieder in Frage gestellt worden. Völter schlägt statt **קסר נרון** als Lösung vor **טרינוס אררינוס**; Weyland geht auf die ältere Deutung allgemeinen Sinnes zurück **קיסר רומים**; O. Holtzmann, Spitta und Erbes entscheiden sich für griechische Deutung als *Γάιος Καίσαρ*. — Wenn nun die Forschung die Rätsel nicht noch vermehren, sondern lösen will, gilt es die Mahnung zu beherzigen, welche P. Schmidt in seinen „Anmerkungen“ (S. 7) ausspricht: „Soll die seit Völter neu begonnene Arbeit zur Apokalypse in absehbarer Zeit ein er-

spriessliches Resultat zutage fördern, so dürfte sie sowohl in reinen Compositionsfragen als auch insachen der geschichtlichen Erklärung des Einzelnen sich der grössten Zurückhaltung befleissigen.“ Auch die beiden Pioniere Völter und Vischer mahnen zur Mässigung und Beschränkung. (Theol. Tijdschr. 1891, S. 259 und Kirchenblatt für die reformirte Schweiz, 1891, N^o. 14.) Es kann gewiss gesagt werden, dass, wenn die Apokalypse wirklich so überaus widerspruchsvoll und handgreiflich unlogisch wäre, wie es nach manchen Untersuchungen der Fall zu sein scheint, die frühere Erklärung mit Zugrundelegung der Einheit in der Komposition selbst ein Rätsel wäre.

Auf der andern Seite aber ist die neueste Forschung sowohl in der exegetischen als auch der historischen Aufhellung zu Resultaten gelangt, welche so sicher sind, dass sie nie umgestossen werden können. „Dass so viele fleissige Arbeiter gar nichts Richtiges zutage gefördert haben sollten, ist schwer glaublich,“ bekennt auch ein Hilgenfeld, dem das „Umlernen“ sichtlich schwer fällt. Diese Resultate können ihren Wert auch dann nicht verlieren, wenn die einzelnen Erklärer daraus verschiedene, womöglich entgegengesetzte, Schlussfolgerungen ableiten. Die Hauptschwierigkeit liegt darin, in dem Labyrinth der einander durchkreuzenden Ansichten den Ariadnefaden zu finden, der durch die verschlungenen Gänge wohlbehalten zu dem erwünschten Ausgang führt. Zu diesem Behufe empfiehlt es sich, in einer Analyse des Buches die Meinungen der Forscher einander gegenüberzustellen und die sachgemässe festzuhalten.

ANALYSE.

§ 33.

Cap. 1—3.

Auch solche Ausleger, welche an der Einheit des Buches festhalten, sehen die ersten drei Capitel sowie den Schluss (22 : 6 (od. 8) — 21) als von dem dazwischen liegenden Hauptteil verschieden an; sie sprechen von einer Umrahmung des Werkes, von Prolog und Epilog, von Einleitung und Schluss. Diesen Gegensatz constatieren auch Vischer, Iselin, Rovers, Weyland, X, (diese beiden wenigstens für Cap. 2 u. 3,) O. Holtzmann, Pfeiderer, P. Schmidt, H. Holtzmann.

Der Seher wendet sich im Prolog an sieben Gemeinden und hat ganz lokale Verhältnisse im Auge. Deren Zustand beschreibt, lobt und tadelt er. Von einem allgemeinen Weltgericht ist nur 3 : 10 die Rede; aber auch da heisst es *ώρα τοῦ πειρασμοῦ*. Bei der Parusie Christi hat er nur diese Gemeinden im Auge: *ἔρχομαί σοι* 2 : 5.15. — Die *θλίψεις δέκα ἡμερῶν* 2 : 10, *οὐ βάλλω ἐφ' ὑμᾶς ἄλλο βάρος* 2 : 24, *ἦξω ὡς κλέπτῃς* 3 : 3 setzen keine grossen welterschütternden Katastrophen voraus, wie sie in den folgenden Capiteln geschildert werden. Dazu dürfen wir dann auch rechnen *ἔρχομαι ταχύ* 3 : 11 (cf. 22 : 6.12.20), *ἔσθησα ἐπὶ τὴν θύραν* 3 : 20; denn hier fehlen die vorausgehenden Wehen und Zeichen. — Nach P. Schmidt wird in Cap. 1—3 das Alte Testament nach LXX citiert, in den übrigen Teilen des Buches herrscht grosse Freiheit im Wortlaut der Citate. Im Prolog findet er markige Charakteristik, von Cap. 4 an wortreiche Beredsamkeit. Weyland hat mehr als hundert Ausdrücke zusammengestellt, die meistens nur im Prolog sich finden. Dann ist gewiss Pfeiderers Urteil am Platz (S. 321): „Die Sendschreiben der Cap. 2 u. 3 unterscheiden sich nach Inhalt und Form von allem Folgenden so wesentlich, dass sie unmöglich für

einen ursprünglichen Bestandteil des Offenbarungsbuches gelten können.“

Die grösste Variation der Anschauungen herrscht noch inbezug auf das erste Capitel. 1:1—3 ist mit Spitta, Erbes, Th. Zahn, Sabatier, Hilgenfeld, Blom als *eine später vorge-setzte kirchliche Überschrift* zu fassen; Weyland und Pfeleiderer setzen diese Verse auf Rechnung des Redaktors. — 1:4—6 (Hilg: 1:4—8) bildet den *brieflichen Eingang*, sei es zu 1:9—3:22 oder zum ganzen Buch; nach Spitta zu U, nach Erbes ist es der Anfang der Apk. vom J. 62. — Die beiden folgenden Verse 7 u. 8 bilden einen Einschub in den jetzigen Zusammenhang. Denn 1:9 *ὁ ἀδελφὸς ὑμῶν κτλ* schliesst sich unmittelbar an Vers 6 an. Umgekehrt findet sich der Ausdruck *ὁ παντοκράτωρ* noch öfter im Hauptteil als Aussage von Gott, nämlich 4:8, 11:17, 15:3, 16:7.14, 19:6.15, 21:22. Ebenso wird *α καὶ ω* auch 21:6 auf Gott bezogen, während es 22:13 auf Christus angewendet wird. *πρῶτος καὶ ἔσχατος* ist Prädikat Gottes wie Jes. 44:6. Die Verse 7 u. 8 „schlagen also den Grundton des Ganzen an“ (H. Holtzm.) und sind demgemäs (gegen Völt., Pfl., Erbes) zum Hauptteil zu ziehen. Hilgenfeld findet darin den Grundgedanken des Buches. *Wir haben in 1:7.8 wahrscheinlich den verstümmelten Anfang einer vom Prolog unabhängigen Schrift.*

Weyland lässt letztere in 1:10.12—19 beginnen. Aus den Attributen des Menschensohnes habe der Redaktor, der darin eine Beschreibung Christi sah, Symbole von sieben ihm bekannten Gemeinden hergeleitet. Allein dann ist nicht abzusehen, weshalb der ursprüngliche Verfasser in Cap. 4 die gleiche Situation noch einmal ausmalt, und nur der Menschensohn selbst in etwas veränderter Gestalt auftritt. Zudem gehören, wie Hilgenfeld (S. 420) behauptet, „die 7 Sendschreiben unentbehrlich in den 1:19 gezeichneten Plan des Buches.“ Es bleibt deshalb nur die Erklärung, dass der R. *die Vision 1:10—21 denen der*

folgenden Capitel nachgebildet habe unter Beziehung auf Christus.

In 1:10 fassen Völter, Weizsäcker, H. Holtzmann den Ausdruck *κυριακή ἡμέρα* nach Analogie von I. Kor. 11:20; 16:2, Act. 20:7 als Tag der dem Herrn geweihten Versammlung = Sonntag. Es ist wohl möglich, dass der R. diese Auffassung damit verbunden hat. Allein ursprünglich war damit der grosse Tag des göttlichen Weltgerichts bezeichnet, wie aus 6:17 erhellt: *ἦλθεν ἡ ἡμέρα ἡ μεγάλη τῆς ὀργῆς*, — ein Ausdruck, wie er bei den Profeten unzähligemal wiederkehrt.

Auf Spittas redaktionelle Bedenken bei Cap. 1—3 kommen wir später zurück.

§ 34.

Capitel 4.

Mit 4:1 beginnt nicht blos ein neuer Abschnitt, der den Inhalt von Cp. 1—3 fortsetzt, wie Spitta, Schoen-Sabatier, Pressensé annehmen, sondern eine völlig neue Schrift, erzeugt von einem andern Geiste. An die Stelle lokaler Verhältnisse treten allgemeine Weltereignisse. Mit reicher, aber verworrener Phantasie werden himmlische Vorgänge geschildert. Die Situation erinnert an 1:10ff, aber weder von einem erhöhten Christus noch von einem ganz bestimmten Messias verlautet etwas. Liest man das Capitel unbefangen, so erhält man nicht den Eindruck, als sei bereits früher etwas Dazugehöriges geschildert worden. Würde vom ersten Verfasser auf 1:10 Bezug genommen, so erwartete man bei *εὐθέως ἐγενόμην ἐν πνεύματι* Vs. 2 mindestens ein *πάλιν* oder etwas Ähnliches. Der R. hat allerdings äusserlich eine Verbindung in den beiden ersten Versen hergestellt, durch Beifügung von *μετὰ ταῦτα* und (*ἡ φωνή*) *ἡ πρώτη*. Ferner ist Vers 5b, verglichen mit ähnlichen Erläuterungen in Relativsätzen an späteren Stel-

len (5 : 6.8 etc., auch 1:20) dem R. ebenfalls zuzuweisen; dagegen die dieser Stelle vorangehenden Worte nicht, wie X will. Die ursprüngliche Fassung von Vers 1 haben wir in 1:10.

Demnach würde der Anfang, abgesehen von dem Motto 1:7.8 lauten: Ἐγενόμην ἐν πνεύματι ἐν τῇ κυριακῇ ἡμέρᾳ καὶ ἴδον καὶ ἰδοὺ θύρα ἠνεωγμένη ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ ἤκουσα ὀπίσω μου φωνὴν μεγάλην ὡς σάλπιγγος λαλούσης μετ' ἐμοῦ λέγων.

§ 35.

Capitel 5.

Hier liegt die *crux interpretum* in Vers 6, in dem Auftreten des *ἀρνίου*. Nach dem vorhergehenden Verse hat „der Löwe aus dem Stamme Juda, die Wurzel Davids“ überwunden; — Vischer erklärt „die Macht erhalten“, dem stimmt Weyland bei mit der Vermutung, dass das hier intransitiv gebrauchte *νικᾶν* die Übersetzung sei von **גבר** od. **חזק** stark sein, unerschrocken sein. Da wir in dem Ausdruck ohne Zweifel eine Anlehnung an Jesaja Cap. 53 haben, so wäre nach Vs. 8 dieser Stelle als Objekt zu ergänzen „Drangsal und Strafgericht.“ Die hat *ἀρνίου* überwunden. Nun beweist Actor. 8:34: *περὶ τίνος λέγει ὁ προφήτης τοῦτο*; dass bei den ersten Christen die Stelle entgegen dem herkömmlichen Sinn gedeutet wurde auf Christus. Ist unser Cap. ursprünglich jüdisch, so haben wir jemand anders darunter zu verstehen, ohne Zweifel auch eine Einzelpersönlichkeit, eine ideale Figur, und zwar den von dem Profeten gemeinten Gottesknecht, der durch Leiden zur Herrlichkeit hindurchdringt. Dann sind Löwe und Wurzel coordinierte Ausdrücke zu Lamm. Lamm und Wurzel (Baum) finden sich auf das gleiche Subjekt bezogen nebeneinander auch Jer. 11:19.

Mit dieser Auffassung von ἀρνίον stimmt die Rolle, welche das Lamm in der Apk. an den nicht überarbeiteten Stellen spielt, indem es „gar nicht am Gericht beteiligt ist, sondern eine ganz friedliche Rolle hat“ (Vltr), ferner seine Führerrolle bei dem geretteten Kern des Gottesvolkes 14:1—5. An letzterer Stelle kommt auch Spitta mit seiner Auffassung des ἀρνίον = Christus nicht aus; er erklärt es dort für „einen prophetischen Führer der Herde Israels“. Havet (S. 324) äussert sich dahin: „Ce n'est pas l'agneau de Dieu, suivant une expression qu'on trouvera dans le quatrième évangile, mais que l'apocalypse n'emploie jamais; c'est l'Agneau purement et simplement.“ Endlich spricht für unsere Auffassung das Fehlen des bestimmten Geschlechtswortes, sowie das Fehlen dieses Ausdruckes überhaupt im Prolog und Epilog.

Vischer, Weyland, P. Schmidt wollen ἀρνίον ὡς ἐσφαγμένον ganz streichen und ἐστηκώς, weil grammatisch ohnehin zu ἀρνίον nicht stimmend, auf λέων beziehen. Das ist aber ein ungerechtfertigter Gewaltstreich. Vischer selbst hat Bedenken, denn er schreibt: „Durch die Ausstossung [der verschiedenen Casus des ἀρνίον] ist der Zusammenhang *mit Ausnahme einer einzigen Stelle (5:6)* nirgends gestört.“ Hat der Apokalyptiker an eine Persönlichkeit bei ἀρνίον gedacht, so lässt sich das masc. ἐστηκώς wohl erklären als constructio κατὰ σύνησιν.

Spitta hält dagegen 5:5b für Interpolation „wegen der völlig unvorbereiteten und im weiteren Verlauf ohne Folgen verbleibenden Vorstellungen.“ Allein was sollte den christlichen R. bewogen haben, diese im Christentum ungeläufigen Ausdrücke beizufügen? und dann ist das ἀνοῖξαι etc. im Zusammenhang nicht leicht zu entbehren.

Bedenken erregt aber der dreimalige Lobgesang dieses Kapitels. Völter weist 11—14 seiner zweiten Einschaltung zu, Vischer streicht 9—14, X ebenfalls. Spitta sieht in vs. 8 die Worte ἔπεσαν ἐνώπιον τοῦ ἀρνίου „als eine voreilige Er-

gänzung des R. nach 4:10“ an. Denn 1. fallen sonst nicht die Lebewesen, sondern nur die 24 Ältesten nieder [Sp. streicht nämlich auch 19:4]; 2. passt die Geberde des Niederfallens nicht zur Situation, da die Ältesten Zithern und Rauchschaalen in Händen halten; 3. tritt das Niederfallen erst vs. 14 ein; 4. würde das ἔχοντες θυμιάματα auf alle Lebewesen sich beziehen, was wunderlich wäre. In vs. 9 sei καὶ und ὠδῆν καινήν zu streichen, dagegen der von Völter beanstandete Lobgesang vs. 9 u. 10 stehen zu lassen, weil er mit dem in vs. 12 u. 13 in Verbindung stehe; der Kreis der Lobsingenden erweitere sich jedesmal. — Allein gerade diese Steigerung bleibt auffallend; auffallend, dass dem Lamm 2 Lobgesänge dargebracht werden, Gott nur einer gemeinschaftlich mit dem Lamme; auffallend, dass der Hymnus des Lammes grössere Ehre enthält als der Gottes (Völter). Beachten wir ferner die paulinische Formel ἡγόρασας τῷ θεῷ ἐν τῷ αἵματι σου welche einen neuen, mit vs. 5 nicht harmonisierenden, Grund für die Würdigkeit des Lammes einführt, so haben wir Ursache genug, Vs. 9b und 10 als Wiederholung der Doxologie in 1:6 dem R. zuzuschreiben, der auch in 6 u. 8 wiederum den erklärenden Relativsatz beigefügt hat. Endlich scheint er in vs. 13 καὶ τῷ ἀρνίῳ ausgleichend beigefügt zu haben (vgl. 7:12).

§ 36.

Capitel 6.

Die in 5:9 angekündigte Handlung nimmt ihren Verlauf. Vs. 2 kann natürlich nicht auf den Messias bezogen werden, „da in derselben Vision der Messias nicht doppelte Rolle spielen, als Lamm das Siegel brechen und darauf als Reiter aus dem geöffneten Buche hervorgehen kann.“ (H. Holtzm.)

Ebenso ist es unmöglich, mit Spitta darin eine „Darstellung der die Völker zum Gehorsam zwingenden und über sie triumphierenden Weltmacht Roms“ zu sehen, da das Symbol dann Schwert und Schild des Legionssoldaten sein müsste. „Mit Völter bleibt nur an den Parther zu denken“. (Erbes.)

In vs. 9 hält X die Worte *διὰ τὸν λόγον Θεοῦ* für eine fehlerhafte Übersetzung von **עַל דְּבַר יי** = um Gottes willen, und *καὶ τὴν μαρτυρίαν ἣν εἶχον* für einen christlichen Zusatz nach 1:9. Unbedingt notwendig ist weder das eine noch das andere. Nur dürfen wir bei *μαρτυρία* nicht an christliche Märtyrer denken, sondern an Begebenheiten wie I. Makkab. 1:37; Luk. 13:1. Weyland findet in ihnen „de verdedigers van den Jerusalemschen Tempel welke onder het puin van het verbroken altaar begraven liggen“.

Störend wirkt Vers 11. Denn es handelt sich hier um die Eröffnung der Siegel ohne dass sich an das Einzelne eine weitere Handlung knüpft; auch sollen ja nach dem Folgenden nicht die übrigen Genossen gleichfalls drangsaliert, sondern vor der Trübsal bewahrt werden. Schon die Verweisung zur geduldigen Ergebung charakterisiert diesen Vers als christlich und widerspricht der rachsüchtigen Erwartung in vs. 10.

Dass auch in vs. 16 von der Hand des christlichen Redaktors beigefügt ist, wie die meisten Forscher annehmen: *καὶ ἀπὸ τῆς ὀργῆς τοῦ ἀρνίου*, beweist die Lesart *αὐτοῦ* in vs. 17, ferner der Umstand, dass dadurch die Einheit der Situation gestört wird. „Gott erscheint in Cap. 4—6 als der richterlich Thronende, während das Lamm mit den Ältesten und Engeln vor dem Throne steht.“ (Spitta.)

In 6:17 wird gesagt: *ἦλθεν ἡ ἡμέρα ἡ μεγάλη τῆς ὀργῆς αὐτοῦ*. *ἦλθεν* ist hier im Sinne des **קָרוּב** wie Zeph. 1:7, Habak. 2:20, Sach. 2:17 aufzufassen: der Tag des Zornes hat sich genäht, er ist angebrochen. Die Situation ist dieselbe wie in Ez. 34:11—14, wo es heisst: „Ich (Jahwe) will nach

meiner Herde sehen und sie erretten aus all den Orten, wohin sie zerstreuet worden am Tage des Gewölks und des Wolkendunkels; und will sie herausführen aus den Völkern und sammeln aus den Ländern.“ Der Tag des Gewölks und des Wolkendunkels hebt, nach Aufstellung der vernichtenden Mächte, an mit dem Losbrechen elementarer Gewalten. Zunächst ein Erdbeben (vs. 12) mit seinen Begleiterscheinungen: Sonne und Mond werden verdüstert, (gehen aber nicht zugrunde,) Berge und Inseln erbeben, der Himmel erschüttert so heftig, dass die Sterne herabfallen wie Feigen von den Bäumen, und er an manchen Stellen losgerissen wird und sich zusammenrollt wie eine Buchrolle, oder wie eine Tapete an der Wand. Das Zerreißen des Himmels bei Gewittern ist ja alttestamentliche Vorstellung. (Jes. 64:1; vgl. auch Judic. 5:20.) Im nächsten Augenblick muss das Verderben auch an die Menschen herantreten; da erhebt sich die bange Frage: *τίς δύναται σταθῆναι?* Darauf erteilt Cap. 7 nach Ez. 34 die Antwort.

§ 37.

Capitel 7.

Fast von allen Forschern werden die Verse 9—17 einem andern Verfasser zugeschrieben als 1—8, mit verschiedener Motivierung. In Erinnerung an Ez. 34:11—14 mit Unrecht. Ehe die bereitstehenden Würger heranziehen, lässt Gott selbst durch seinen Engel seine Getreuen versiegeln. Diese Versiegelten sieht dann der Apokalyptiker aus allen Ländern und Völkern zusammenströmen auf den Berg Zion (vgl. 21:24, Jes. 56:8). Dort fallen sie zur Anbetung nieder und singen ein Loblied, das von den übrigen himmlischen Heerschaaren mit „Amen“ geschlossen wird. Sie bleiben vor dem Throne

Gottes (vs. 15) und stehen unter seiner Obhut von allen Plagen befreit (vs. 16 u. 17).

Von Vers 9 an hat aber der R diese feierliche Handlung nach seinen universalistisch gerichteten Anschauungen umgearbeitet. Blom, der im ganzen Kapitel nur einen Autor annimmt, gibt folgende Gründe: 1. Vers 9 biete einen neuen Zustand, aber keine neuen Personen; 2. die grosse Menge aus allen Völkern sei nicht ein besonderes Kennzeichen der Heidenchristen; 3. ebenso wenig komme diesen allein das Kleiderwaschen im Blute des Lammes zu; auch deute nichts auf ein früheres heidnisches Leben. (T.T. 1883, S. 283). Später (1885, S. 193) fügt er noch bei: 4. dass Heidenchristen eine *unzählbare* Menge bildeten, sei unerklärlich, wenn doch die Judenchristen zählbar waren; 5. dass 9:4 die Kraft des beschützenden Siegels nicht blos auf Judenchristen sich erstreckt. — Allerdings als Juden- und Heidenchristen lassen sich die beiden Mengen nicht auffassen, wohl aber als ursprüngliche Juden und untergeschobene Christen. Wenn der ursprüngliche Verfasser Christ war, warum setzte er dem Lobgesange nicht wie in 5:13 *καὶ τῷ ἁγίῳ* bei? Ferner deutet die Stelle, von dem gänzlich unmotivierten *καὶ ἀπεκρίθη* (vs. 13) an, mit den Erklärungen, ähnlich wie 1:20, 4:5, 5:6.8, 14:4.5, auf die Hand des R. Die Frage: *πόθεν ἦλθον*, noch dazu von einem der *προσβύτεροι* gestellt, ist recht naiv, da der Apokalyptiker die Schaaren ja soeben aus allen Ländern und Völkern kommen sah. Darum passt hiezu auch die Antwort nicht: *ἐρχόμενοι ἐκ τῆς θλίψεως τῆς μεγάλης*, denn die grosse Trübsal soll ja erst beginnen. Eine früher stattgehabte Bedrückung kann aber nicht darunter verstanden werden, weil in diesem Fall doch nur ein kleiner Bruchteil gemeint sein könnte, während die Frage sich auf alle bezieht.

Offenbar sollen mit diesem Gespräche die weissen Kleider und die Palmen ins Christliche übertragen werden. Schon

nach alttestamentlicher Anschauung sind weisse Kleider Zeichen der Reinheit, in denen allein sich der Mensch Gott nahen darf. Daher die Vergleiche Ps. 51:9, Jes. 1:18. Auch Gottes Kleid ist schneeweiss (Dan. 7:9), sowie das des Messias und seines Gefolges (Apk. 19, 14). Ebenso gehen die Palmen auf alttestamentliche Vorbilder zurück, vgl. II Makk. 10:7. — Diese überkommenen Formen füllt der christliche Redaktor mit neuem Gehalt.

Auf dessen verbessernde Hand gehen in unserm Kapitel zurück in vs. 9 die Worte *καὶ ἐνώπιον τοῦ ἀρνίου*, in vs. 10 die Worte *καὶ τῷ ἀρνίῳ*, sowie die Verse 13 und 14.

Diejenigen Worte aber, welche anstelle dieser beiden Verse ursprünglich gestanden, finden wir wieder in

Capitel 14:1—5.

Die ganze Situation stimmt zu Cap. 7. Auch Erbes bringt beide Abschnitte in Verbindung mit einander. Alle Forscher sind wenigstens darin einig, dass 14:1—5 in seinen jetzigen Zusammenhang nicht recht passe. X streicht daher diesen Abschnitt ganz als christliche Zutat. Spitta äussert: „Die Erscheinung des Lammes und was damit zusammenhängt (*τὸ ὄνομα αὐτοῦ καὶ τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς αὐτοῦ*) sowie einige Wendungen aus Vs. 4 u. 5 scheinen auf christlichen Ursprung und einen vielleicht durch R bewirkten Zusammenhang mit Cap. 4—6 hinzuweisen.“ Er bestätigt also auch unsere Ansicht, dass das Lamm genau dieselbe Rolle einnehme wie in Cap. 4—6. Der christliche R hat aber das ursprünglich auf *Θεοῦ* (vgl. vs. 3) bezügliche *τὸ ὄνομα αὐτοῦ* auf das Lamm bezogen und beigefügt *καὶ τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς αὐτοῦ*. Dass die Versiegelten den Namen des Lammes auf der Stirne tragen, war ja nirgends gesagt. — Nach 14:4 konnte Niemand das Lied auswendig lernen, wie 5:3 niemand das Buch öffnen konnte. Also auch hier gleiches schriftstellerisches Verhältniss wie in

Cap. 4—7. — Dahin weist endlich die „cour céleste“ (Havet) in 14:2, vgl. 7:9—11. — Der R hat aber wiederum etwas rein Christliches aus der Schaar gemacht, nämlich den Stand besonderer Heiligkeit der Asketen. Vers 4 u. 5 sind deshalb Werk des R. Möglich jedoch auch, dass auf *γυλιάδες* folgte *οἱ ἀκολουθοῦντες τῷ ἀρνίῳ ὅπου ἂν ὑπάγῃ* (vs. 4) *καὶ ἐν τῷ στόματι αὐτῶν οὐχ εὐρέθη ψεῦδος. ἄωμοι γάρ εἰσιν.* (vs. 5).

Ganz ungezwungen schliesst sich daran 7:15—17.

§ 38.

Capitel 8.

Entgegen 6:1.3.5.7.9.12 steht hier in vs. 1 *ὅταν* statt *ὅτε*; H. Holtzmann erklärt: „missbräuchlich“. Aber könnte nicht 7:1 gelautet haben: *καὶ ὅτε ἤνοιξεν τὴν σφραγίδα τὴν ἑβδόμην ἴδον τέσσαρας κτλ.?* Der R hat diesen Satz getilgt, weil er scheinbar in 8:1 wiederkehrte; aber *ὅταν ἤνοιξε* steht hier ganz richtig als Abschluss der Siegelvisionen. *Nachdem* das Lamm das siebente und letzte Siegel geöffnet *hatte*, entstand eine Pause.

Spitta schliesst 8:2 unmittelbar an 7:8 an und weist dies J¹ zu, 7:9—8:1 dagegen zu U. Es ist aber undenkbar, dass die beiden Teile des 7. Cap. unabhängig von einander entstanden sein sollen. Ferner ändert er *τοῦ θρόνου* am Schlusse von vs. 3 um in *τοῦ Θεοῦ* gemäs 9:13. Weyland streicht das wiederholte *τὸ τρίτον*. Das ist nicht nötig; 6:12ff steht nicht im Widerspruch damit, weil dort blos die Folgen des schrecklichen Erdbebens nach der Weltvorstellung jener Zeit gegeben werden. Die Worte in vs. 7 „alles grüne Gras verbrannte“ sind, wie 9:4 beweist, so zu deuten, dass das Gras nur auf dem Drittel, das geschädigt werden soll, in Flammen auf-

ging. Völter und Vischer nehmen dieses Cap. unbeanstandet hin, ebenso Pfeiderer, — mit Recht.

§ 39.

Capitel 9

bringt die direkte Fortsetzung des zweiten Wehes. Vischer, P. Schmidt und X beanstanden den 11. Vers und streichen *Ἐβραϊστί* sowie *καὶ ἐν τῇ Ἑλληνικῇ ὀνομα ἔχει Ἀπολλύων* als Beifügung des Überarbeiters. Dies Bedenken steht und fällt natürlich mit der Annahme einer hebräischen Grundschrift. Mehrere Kritiker eliminieren vs. 12 als erklärenden Zusatz des R, unseres Erachtens mit Recht. Spitta nimmt auch an vs. 14 u. 15 Anstoss und conjiciert *ἀγέλαις* statt *ἀγγέλοις*. Das beruht aber auf falschen Voraussetzungen, dass nämlich die am Euphrat gebundenen Engel keinen rechten Sinn gäben. Allein diese Verse weisen ja zurück auf 7:1—3 und H. Holtzmanns Frage, „wo in Apk. die 7:1—3 noch zurückgehaltenen Winde endlich losbrechen,“ findet hier ihre Antwort. Naiv ist die Ausflucht Erbes': „Die 4 Winde sind in der apokalyptischen Literatur einmal herkömmlich und darum fast unvermeidlich; und da dergleichen sich nachgerade anhäuften und einander zu zerstören und überflüssig zu machen drohte, konnte natürlich nicht alles zur Geltung kommen, um nicht weitere gegebene Züge im Voraus abzuschneiden.“ Wie die Winde, welche 7:1—3 festgehalten werden, mit den 9:16 losbrechenden Reiterschaaren zu verbinden seien, lehrt uns Sach. 6:1—8, wo es Vs. 4 u. 5 heisst: „Und ich hob an und sprach zu dem Engel der mit mir redete: „Was sind diese [Wagen und Rosse], mein Herr?“ Und es antwortete der Engel und sprach zu mir: „Das sind die vier Winde des Himmels, die hervorgehen, nachdem sie gestanden bei

dem Herrn der ganzen Erde.“ Hier erhalten wir also die klare Antwort: Die Apk. 9:16 hervorbrechenden Reiterschaa- ren sind die von den Engeln 7:3 zurückgehaltenen vier Winde. Damit fällt auch Iselins Vermutung dahin, als sei vom Übersetzer מלאכא für מלאכא gelesen worden.

Aus dem Rahmen der Schilderung fällt vs. 6 heraus. Vs. 1—11 ist nur von den Heuschrecken die Rede, nicht wie die Menschen diese Plage aufnehmen. Der Ausdruck ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις passt nicht, weil die Handlung an dem *einen* grossen Tag des Zornes vor sich geht; φεύγει ὁ θάνατος ἀπ' αὐτῶν ist ebenfalls unmöglich, weil der Tod ja noch am gleichen Tage über sie kommt; οὐ μὴ εὐρήσουσιν αὐτὸν ist erst recht unmöglich, weil er ja von allen Seiten ihnen droht.

Nach Vers 21 bekehren die Menschen sich nicht trotz des ergangenen Wehes. Es muss also noch ein drittes Wehe, durch den 7. Engel angekündigt, über sie hereinbrechen. Hievon meldet aber Cap. 10 nichts; dasselbe redet von ganz andern nicht hierher gehörigen Dingen. Dagegen haben wir einen deutlichen Hinweis auf die Fortsetzung in

§ 40.

Capitel 11:14—19.

Aber gerade der deutliche Hinweis in vs. 14: ἡ οὐαὶ ἡ δευτέρα ἀπῆλθεν. ἰδοὺ ἡ οὐαὶ ἡ τρίτη ἔρχεται ταχύ, ohne dass es jetzt gleich folgt, wird von den Kritikern wie 9:12 als ein erläuternder Zusatz des R angesehen. Völter, Vischer, X, Weyland schreiben demselben auch in vs. 15 die Worte καὶ τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ zu, wozu besonders das gleich folgende βασιλεύσει (Singular!) auffordert. Völter streicht noch in vs. 18 τῶν νεκρῶν κριθῆναι καί; Weyland den vs. 19. Spitta nennt diesen Abschnitt „ein Vexierstück“ und findet darin Bestandteile aus allen Quellen. Zum dritten Wehe bilden diese

Verse die feierliche Einleitung, indem sie sowohl auf den erhabenen Moment des Erscheinens der Bundeslade und des Menschensohnes = Messias hinweisen, als auch die Grossartigkeit des Endgerichts ankündigen, desjenigen nämlich, welches ἐξω τῆς πόλεως (14:20) vollzogen wird. Denn wie von Jerusalem des Herren Wort ausgeht (Jes. 2:3), so beginnt von dort aus auch das Gericht über die Völker (Sach. 14:4ff). Die um den Thron Gottes Versammelten frohlocken über das Vorgehen Gottes gegen die Abtrünnigen. Dem R können wir den Lobgesang nicht zuschreiben, 1. wegen des Mangels spezifisch christlicher Gedanken; vielmehr äussert sich darin Schadenfreude über die ergehende Vergeltung; 2. wegen βασιλεύσει trotz der unmittelbar vorangehenden beiden Genitive. Diese Scene setzt sich aber in Cap. 12 u. 13 nicht fort, sondern kehrt erst wieder in 14:15.17.18. Es folgt daher

§ 41.

Capitel 14:14—15:4.

Zunächst 14:14—20 hebt sich von seiner Umgebung ab. „Der erste Eindruck, welchen dieser Abschnitt auf den von Cap. 12f Kommenden macht, ist der des völlig Unvermittelten. Und dieser Eindruck trägt nicht“, sagt Spitta. Er verbindet ihn mit 11:1—13 und nimmt an, dass die Scene auch hier in Jerusalem spiele, wofür er das ἐν τῷ οὐρανῷ als Beifügung zu *ναός* streicht. Weyland stellt den Abschnitt hinter 16:20; Völker hinter 19:4. Allein die Verse 15.17.18 weisen auf 11:19 zurück; die Scene spielt ebenfalls im Himmel; die Beschreibung des Menschensohnes erinnert an die in 4:3 gegebene, der Engel als Überbringer göttlicher Befehle hat in 7:2.3 sein Seitenstück; auch die Pferde in vs. 20 werden als bekannte Erscheinung nur erwähnt (vgl. 9:17). — Die blutdürstige Gesinnung vs. 20 passt ebenfalls zum Grundcharakter unserer

Quelle. Diese Schilderung setzt sich fort in Cap. 15:1—4. So nimmt auch Erbes an. Nur ist wiederum vs. 1 als Prolepsis von vs. 5 Zutat des R; darauf führt auch die Doppelerwähnung der 7 Engel, „welche die 7 Plagen hatten.“ Verbindet man 15:2 mit 14:20, so erhält man die Vorstellung, dass das Blutmeer ausgesehen habe *ὡς θάλασσα ὑαλίνη μειγμένη πυρί* und es ist nicht nötig, mit Spitta diese Worte, die doch eine ganz anschauliche Vorstellung geben, zu entfernen. In 15:3 ist mit X *καὶ τὴν ὁδὴν τοῦ ἁγίου* zu streichen. Es ist aber auch in vs. 2 das zwischen *καὶ τοὺς* und *ἑστῶτας ἐπὶ θάλ. κτλ.* Eingeschobene (*ρικῶντας ἐκ τοῦ θηρίου καὶ ἐκ τῆς εἰκόνοσ ἀυτοῦ καὶ ἐκ τοῦ ἀριθμοῦ τοῦ ὀνόματος ἀυτοῦ*) zu streichen. Hier haben wir eine kurze Rekapitulation des 13. Cap.; was soll *ρικῶντας ἐκ τοῦ ἀριθμοῦ τοῦ ὀν. ἀυτ.* bedeuten? — Wie das 7. Siegel mit einem Lobgesang abgeschlossen hatte (14:1—3), so klingt die letzte Posaune in einen preisenden Schlussakkord aus. „Jetzt stehen wir vor dem wirklichen Abschluss der Geschichte und haben keine neue Entfaltung weiterer Hebdomaden mehr zu erwarten,“ dies Urteil H. Holtzmanns zu 16:17 möchte ich schon hier in Geltung treten lassen. Es passt hierher, denn beide Stellen hängen innig zusammen.

§ 42.

Capitel 16:17b.18.19a.20

bietet ganz dieselbe Situation wie der vorige Abschnitt. Er enthält die göttliche Bestätigung des Geschehenen und führt als Abschluss auf 6:12ff zurück. Gegenwärtig sind diese Verse allerdings in die letzte Schalenvision aufgenommen; es ist aber Spittas Verdienst, wie zu Anfang des 10. Capitels auch hier nachgewiesen zu haben, dass zwei Berichte in einander gearbeitet sind. Er sagt: „Während es sich bei den ersten

sechs Plagen immer nur um *ein* Ereignis handelt, berichtet die letzte einen ganzen Haufen.“ Ferner: „Die Schalen werden in den ersten sechs Visionen überall an den Ort gegossen, wo resp. von wo sich die betreffende Plage entwickeln soll. Die siebente Schale wird nun ἐπὶ τὸν ἀέρα geschüttet. Dazu stimmt dann die Plage des Hagels, auch wohl das Gewitter vs. 18a, nicht aber das gewaltige Erdbeben.“ Gegen Spitta, der diesen Abschnitt an 16:16 anknüpft, haben wir den Vorteil, dass wir ἐκ τοῦ ναοῦ nicht zu streichen brauchen. Es ist auch nicht ersichtlich, weshalb der R an der jetzigen Stelle dieselben eingefügt haben sollte. Weyland knüpft diese Verse an 15:5 an. Es ist aber zu beachten, dass dort die Rede ist von ναὸς τῆς σκηνῆς, welche Bezeichnung der Verfasser unserer Quelle auch an andern Stellen nicht wählt.

Was nun noch nicht der Vernichtung anheimgefallen ist auf Erden und wer durch die Strafgerichte nicht zur Bekehrung gelangt ist, wird durch die himmlischen Heerschaaren dem Verderben ausgesetzt, wie dies bereits 11:18 angekündigt worden war.

§ 43.

Capitel 19:11—21

Weyland und Spitta schliessen diesen Abschnitt ebenfalls an 16:20 an; auch Völter setzt ihn nicht mit dem Vorhergehenden in Verbindung. Vischer und X streichen in vs. 11 καλούμενος πιστὸς καὶ ἀληθινός, Spitta auch das darauffolgende; alle drei in vs. 13 καὶ κέκληται τὸ ὄνομα αὐτοῦ ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ, womit alle Kritiker übereinstimmen, sogar Hilgenfeld. Sabatier weist den Abschnitt dem βιβλαρίδιον zu. Erbes schreibt: „Der Verfasser von Cap. 19:11ff operirt seinem ganzen Verfahren gemäss und der Continuität wegen mit dem in 2 Rüst-

kammern vorgefundenen verschiedenen Waffenmaterial.“ Eine sonderbare Ausdrucksweise! — Der Messiasname in beiden Stellen ist jedenfalls auffallend mitten in der kriegerischen Beschreibung, er steht in keiner Beziehung zu dem Zusammenhang; überdies soll ja nach vs. 12 der Name unbekannt sein. Deshalb sind die angeführten Worte in vs. 11 und 13 als spätere Zusätze zu streichen, ebenso die Verse 19 u. 20, welche sich durch das *καὶ ἴδον* als eine besondere Anschauung erweisen, auch durch das eigenartige Schicksal (*ἐβλήθησαν οἱ δύο εἰς τὴν λίμνην τοῦ πυρὸς τῆς καιομένης ἐν θείῳ*) von dem allgemeinen Vorgang abstechen, während vs. 21 zur ursprünglichen Schilderung zurückkehrt. Die Schilderung des Menschensohnes, der *unbekannte* Name, das blutbefleckte Gewand (als Folge von 14:20, vgl. Jes. 63:3), die blutdürstige Grausamkeit: das alles stimmt wieder zu dem Charakter unserer Quelle.

§ 44.

Capitel 20

bildet die unmittelbare Fortsetzung des Vorhergehenden. Spitta streicht mit Weyland, X und Pfeiderer vs. 4—7, besonders weil vs. 7 den Faden an 3b wieder anknüpfe. Ausserdem überweist Sp. dem R zu die Erläuterung in vs. 2 über *ὁ ἐστὶν ὁ διάβολος καὶ ὁ σατανᾶς*; in vs. 12 *καὶ ἄλλο βιβλίον ἠνοίχθη ὃ ἐστὶν τῆς ζωῆς*. Sabatier, welchem Erbes folgt, trennt die ersten 10 Verse von den folgenden, und sieht in den letzteren ein jüdisches Bruchstück.

Jedenfalls ist dieses Capitel, besonders in seinem mittleren Teile, stark überarbeitet. Diese Überarbeitung lässt sich in den meisten Fällen an der Form der Verba erkennen. Die einzelnen Handlungen vollziehen sich vor den Augen des Sehers und werden unmittelbar zu Tatsachen; daher setzt er den Aorist. Der spätere, reflectierende Nachbesserer aber wen-

det für seine Zusätze das Futurum an. Indem er seine Zukunftserwartungen ausspricht, stört er den Verlauf der Handlung. Diese Wahrnehmung stösst uns zuerst auf in vs. 3b: *ἵνα μὴ πλανήσῃ ἔτι τὰ ἔθνη κτλ.* Wie kann hier ein Gedanke daran sein, der Drache werde die Heiden verführen, da ja bereits alle Feinde überwunden und den Vögeln zum Frass überlassen sind (19:17f)? Ferner ist in vs. 4 Zusatz *Ἰησοῦ*, vgl. 6:9; ebenso *καὶ οἴτινες—χεῖρα αὐτῶν*, wie auch Völker annimmt. Hier steht zwar das Präteritum, allein in unserer Quelle ist keine Rede von dem *θηρίον*. Dieser Rückblick auf Cap. 13 kann daher nur nachträglich eingefügt sein. Die Schlussworte dieses Verses: *καὶ ἐβασίλευσαν μετὰ τοῦ Χριστοῦ χίλια ἔτη* sind ebenfalls auszuschneiden. Denn der Aorist ist widersinnig, da die 1000 Jahre erst anbrechen, und *Χριστοῦ* verrät seine christliche Herkunft. Vs. 5 widerspricht der Schilderung in vs. 13, daher ebenfalls unecht. Die Verse 6—8 u. 10. sind aus den genannten Gründen unhaltbar. In vs. 9 bezieht sich *ἀνέβησαν* nach dem jetzigen Wortlaut auf den Satan und seine Bundesgenossen; ursprünglich aber gehörte es zu *ἔζησαν* in vs. 4; und gemeint sind die getöteten Märtyrer. Deshalb kann aber *καὶ κατέβη πῦρ—αὐτούς* nicht vom ersten Verfasser herrühren. Dem R gehört auch an „die höchst ungeschickte, für die Hauptfragen der Kritik ziemlich gleichgiltige Notiz in vs. 12: *καὶ ἄλλο βιβλίον ἠνοιχθή ὃ ἐστὶν τῆς ζωῆς*, die R hinzufügen zu müssen meinte, da ja in vs. 15 ein Lebensbuch vorausgesetzt wird, das in vs. 12 nicht ausdrücklich genannt ist.“ (Spitta.) Endlich unterbricht vs. 14 den Zusammenhang; vs. 15 schliesst sich enge an vs. 13 an.

Zu unserer Quelle gehört also vs. 1—3a *ἐπάνω αὐτοῦ*; dann von vs. 4 an: *καὶ ἶδον θρόνους, καὶ ἐκάθισαν ἐπ’ αὐτούς καὶ κροῖμα ἐδόθη αὐτοῖς, καὶ (scil. ἶδον) τὰς ψυχὰς τῶν πεπελεκισμένων διὰ τὴν μαρτυρίαν καὶ διὰ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ. καὶ ἔζησαν καὶ ἀνέβησαν ἐπὶ τὸ πλάτος τῆς γῆς, καὶ ἐκύκλευσαν τὴν παρεμβολὴν*

τῶν ἀγίων καὶ τὴν ἡγαπημένην, nun folgt vs. 11—15 mit Ausnahme der beiden Einschiebsel.

§ 45.

Capitel 21 : 1—8.

Mit einer völligen Welterneuerung schliesst unsere Quelle ab. Völter sieht darin den Schluss seiner ersten Umarbeitung. Vischer beanstandet die Verse 5—8, Pfeiderer 5 u. 6, Spitta 5, 6 u. 8; Erbes acceptiert nur vs. 2—4, während umgekehrt in vs. 2 Spitta eine Prolepsis von vs. 9 sieht. Doch gibt er selbst zu, dass die folgenden Verse auf den zweiten Bezug haben. Dass in vs. 2 u. 9 ein Widerspruch liegt, ist in der doppelten Quelle begründet. Höchstens könnte der christliche R bei ἡτοιμασμένην ὡς νύμφην κεκοσμημένην τῷ ἀνδρὶ αὐτῆς mit Beziehung auf vs. 9 seine Hand im Spiele haben. Sicher aber rührt von ihm vs. 5b her, wegen der noch nirgends hervorgetretenen Aufforderung zu schreiben und der Doublette 22:6; wahrscheinlich fällt ihm auch 5a zu, weil diese Bemerkung hintennach kommt, und wegen der häufigen Wiederkehr des καὶ λέγει (εἶπεν). Ferner 6b, 7 und 8, wegen ihrer Verweisung auf die Zukunft, während doch bereits alles seine Erfüllung gefunden hat — Somit kehrt das Schlusswort zum Anfang (1 : 8) zurück.

§ 46.

Die bisherige Analyse bildete von Cap. 4 an inhaltlich ein zusammenhängendes Ganzes. Sie bestand in einem grossartigen Gemälde des allgemeinen Gerichts am Ende der Welt, und zwar nach genuin jüdischen Anschauungen. Der schreck-

liche Tag des göttlichen Zorns beginnt nach den himmlischen Vorbereitungen (c. 4—5) mit erschütternden Naturereignissen (c. 6). Ehe aber das Verderben an die Menschen herantritt, werden die Auserwählten Gottes behufs Bewahrung vor dem Gericht versiegelt (c. 7, 14:1—5). Sodann erscheinen 7 Engel mit Posaunen, welche das Drittel der Erde verheeren, um die nicht Versiegelten zu schrecken (c. 8—9). Nun wird im Himmel die Bundeslade sichtbar (c. 11:15—19), der Messias tritt auf zum Gericht „ausserhalb der Stadt“ (c. 14:14—15:4). Die grosse Stadt berstet, die übrigen Städte, Berge und Inseln verschwinden von Erdboden (c. 16:17—20). Nun tritt der Messias seine Herrschaft an, seine Feinde sind vernichtet (c. 19:11—21); deren Oberhaupt, der Drache, wird gebunden (c. 20:1—3), die Blutzengen stehen auf, die Toten werden gerichtet (c. 20:4—15); ein neuer Himmel, eine neue Erde, ein neues Jerusalem erscheint (c. 21:1—8).

Es ist völlig unnütz, die Frage aufzuwerfen, ob das Alles im Verlauf einer gewöhnlichen Tageshelle geschehen könne, oder ob etwa dieser Gerichtstag gleich sei dem Kampfestag im Thal Ajalon. Das Weltgericht vollzieht sich ja am Ende der Tage (Dan. 12:5ff), so dass dann jegliches Zeitmass aufgehoben ist.

Die Schilderung ist aber durchbrochen teils von kleinen redaktionellen Beifügungen, welche meistens christlichen Charakter verraten, sowie von längeren Einschüben, die nicht den Stempel des christlichen an sich tragen. Bei letzteren entsteht nun die Frage, ob auch sie wieder ein fortlaufendes Ganzes bilden, oder ob wir sie als „apokalyptische Flugblätter“, als „prophéties diverses sur des peuples et des rois“ anzusehen haben. Auch darüber gehen die Meinungen der Forscher auseinander.

Capitel 10.

Dass mit diesem Capitel ein ganz neuer Abschnitt beginne, der die bis dahin laufende Darstellung durchbreche, darin stimmen die meisten Kritiker überein. Dafür spricht die Wahrnehmung, „dat de verwachte zevende engel en het derde wee uitblijven.“ (Weyl. S. 153.) Die Naht wird ferner daran erkennbar, „dass der Seher hier nicht mehr passiver Zuschauer und Hörer ist, sondern ähnlich wie die alttestamentlichen Profeten durch eine symbolische Handlung den Gedanken auszudrücken aufgefordert wird.“ (Pfleid. S. 327f.) Der Seher soll ein Büchlein verschlingen (10:9) und den Tempel ausmessen (11:1.2). Nur E. de Pressensé leugnet dies und bemerkt: „Si vraiment les oracles, dont il s'agit, formaient un livre à part, incorporé dans sa révélation par un commandement de Dieu, on ne comprendrait pas que l'auteur se soit arrogé le droit de le remanier pour le faire coïncider avec son point de vue général.“ Ein solcher Buchstabenglaube und solche Buchstabenverehrung hebt aber alle wissenschaftliche Forschung auf. Wir dürfen uns durch solche Gründe nicht beeinflussen lassen. Nächstdem verhält sich am konservativsten Vischer und sein Nachtreter X. Allein wir haben schon in § 17 auf die Unzulänglichkeit der Vischerschen Hypothese hingewiesen. Ferner hält Erbes am Zusammenhang dieses Capitels mit dem Vorhergehenden und Nachfolgenden fest, und zwar weil der *ἄγγελος ἰσχυρός* in 10:1 auf den 5:2 genannten zurückweise.

Vorbild für die Darstellung in Cap. 10 ist ohne Zweifel Ez. 1:26—3:3. Der Apokalyptiker hat aber dieses Vorbild dahin erweitert, dass die Vers 1 = Ez. 1:26 beschriebene Gestalt nicht ruhend, sondern in Bewegung erscheint, ferner dass die Stimme ein siebenfaches Echo findet „oder richtiger

von 7 Stimmen weiter getragen worden sei“ (Spitta); dass der Seher schreiben will, ihm das aber untersagt wird. Schon Weyland kam daher auf die Vermutung, „dat er iets is voorafgegaan“ wegen ἄλλος in vs. 1, αἱ ἑπτὰ βρονταί in vs. 3, πάλιν in vs. 11 und wegen vs. 7. Spitta hat dann in scharfsinniger Weise dargelegt, dass hier zwei Beschreibungen in einander geflossen sind. Die eine, nämlich 1b, 2a, 8ff geht nach ihm auf das Originalbild in Ez. 1:26—23 zurück; die andere 1a, 2b—7 bringt er wegen vs. 7 in Verbindung mit der Posaunenvision. Nur erstere steht in Zusammenhang mit dem weiteren Inhalt unseres Capitels. „Sie bietet das Bild einer ruhenden Erscheinung,“ enthält aber nicht mehr die ganze ursprüngliche Schilderung. . . . περιβεβλημένον νεφέλην καὶ ἡ ἴρις ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ καὶ τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ὡς ὁ ἥλιος καὶ οἱ πόδες αὐτοῦ ὡς στῦλοι πυρός καὶ ἔχων ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ βιβλαρίδιον ἠνεωγμένον. Dann folgt vs. 8ff.

Es darf aber bezweifelt werden, ob Spitta die einzelnen Verse auf beide Beschreibungen richtig verteilt. Fürs erste passt die in vs. 5—7 gegebene Schilderung sehr gut als feierliche Ankündigung eschatologischer Vorgänge hierher an den Beginn neuer Visionen. Mag auch der Anfang des βιβλαρίδιον verstümmelt sein, so ist doch allem Anschein nach nicht viel ausgefallen, vielleicht ein Sätzchen ähnlich 1a. Fürs zweite enthalten diese Verse über den Inhalt des Büchleins eine Andeutung, die der Leser ebenso sehr wie der Apokalyptiker erwartet. Fürs dritte wird nach dieser Andeutung die Bitte um Überlassung des Büchleins erst begreiflich. Die Verse 5—7 sind deshalb der „ruhenden Erscheinung“ beizumessen.

Gegen diese Auffassung spricht allerdings der erläuternde Relativsatz in vs. 5 ὃν εἶδον ἐστῶτα ἐπὶ τῆς θαλάσσης καὶ ἐπὶ τῆς γῆς: allein diese Worte rühren von dem nämlichen Bearbeiter her, der auch vs. 4 für seinen Zweck abgeändert hat, und sollen jedenfalls dazu dienen, die Ineinanderfügung der

zwei Berichte mehr zu verwischen. Unsere Vermutung wird bestärkt durch die — ganz unnötige — Wiederholung derselben Bemerkung am Schluss des 8. Verses.

Schon daraus erhellt aber, dass der R. auch vs. 8 nicht intakt gelassen hat, und dieser Vers wiederum correspondiert mit vs. 4. Die φωνή ἐκ τοῦ οὐρανοῦ wird mit πάλιν in vs. 8 wiederholt. Sofort denken wir an das Verhältnis von 1:10 zu 4:1 (§ 34). Wie in 1:10 die Himmelsstimme vorweggenommen und in 4:1 als πρώτη bezeichnet wird, so ist in 10:4 die Himmelsstimme aus 10:8 vorgeholt, um die Beifügung des R zu verdecken, und am richtigen Orte durch πάλιν ausgeglichen. Ist diese Beobachtung richtig, dann fällt in vs. 4 auch dem R zu, was die himmlische Stimme ihm zu tun gebietet und eo ipso ἐμελλον γράφειν. Hingegen bleibt der einleitende Temporalsatz: καὶ ὅτε ἐλάλησαν αἱ ἑπτὰ βρονταὶ als ursprünglich stehen; den Hauptsatz dazu werden wir später finden. Wir werden ferner bei 11:7 die Wahrnehmung machen, dass der R liebt, seine Zusätze zwischen Neben- und Hauptsatz einzukeilen, um seinen Worten dadurch das Gepräge der Ursprünglichkeit zu verleihen. Anstelle von 8b ist also aus vs. 4 einzusetzen: καὶ ἤκουσα φωνὴν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ λέγουσαν, woran sich schliesst ὑπαγε, λάβε τὸ βιβλίον τὸ ἠνεωγμένον. Das andere ist überflüssige Beigabe.

Wenn Spitta aber auch vs. 7a streicht, so ist dem gegenüber zu bemerken, dass die letzte Posaune nach allgemeiner Erwartung das Endgericht ankündigen sollte, vgl. Mt. 24:31, I. Thess. 4:16, I. Kor. 15:52. Höchstens könnte ἐβδόμου auf Rechnung des R kommen.

Nach unserer Scheidung gehören also hierher vs. 1b, 2a, 5 (καὶ ἤρην τὴν χεῖρα κτλ.), 6, 7, 8 (in der Fassung, wie vorhin gezeigt), 9—11.

§ 48.

Capitel 11:1—13.

Die in 10:11 angekündigten neuen Weissagungen beginnen mit Cap. 11. „Das ist auch insofern wahrscheinlich, als sich die Rede Gottes 10:11 in 11:1—3 weiter fortsetzt.“ (Sp.) Von R rührt her vs. 7, da hier bereits das Tier genannt wird, dessen Beschreibung erst Cap. 13 erfolgt und das Kriegführen des Tieres mit den beiden Zeugen im Widerspruch steht zu vs. 5. Es geht nicht an, τὸ θηρίον ohne weiteres als Daniel-Typus hinzustellen, wie dies Erbes tut; denn dann wäre auch Cap. 13 dessen Beschreibung überflüssig; aber dort erscheint es gerade als ein ganz besonderes, von Daniels Weissagung verschiedenes Tier. Auch ist das Kriegführen des Tieres mit den beiden Zeugen unmöglich ὅταν τελέσωσιν, insofern sie ja erst mit dem Tode aufhören, für Gott Zeugnis abzulegen; nur dadurch auch werden sie zu μάρτυρες, cf. 6:9 μαρτυρία ἣν εἶχον, nicht etwa ἐδίδουν. Den Nachsatz zu καὶ ὅταν τελέσωσιν τὴν μαρτυρίαν αὐτῶν bringt vielmehr vs. 8: τὸ πτώμα αὐτῶν κτλ. In vs. 8 wird dem R allgemein zugeschrieben: ὅπου καὶ ὁ κύριος αὐτῶν ἐσταυρώθη, sobald eine jüdische Quelle angenommen wird. Spitta ist dafür, dass auch ἡτις καλεῖται πνευματικῶς Σόδομα καὶ Αἴγυπτος dem R zukomme, Weyland dazu noch τῆς μεγάλης. Letztere Bezeichnung erregt ihm insofern Anstoss, als damit gewöhnlich nicht Jerusalem, sondern Babel-Rom gemeint ist. Umgekehrt urteilt Ad. Zahn, (§ 30, 4.) mit welchem Erbes übereinstimmt, 1. weil die Einführung von Babel-Rom von einem spätern Autor herrühre, 2. weil auch Sibyll. V:154 Jerusalem μεγάλη πόλις genannt werde, 3. weil im Vergleich mit I. Thess. 2:15, Röm. 11:28 die Bezeichnung Jerusalems als Sodom und Aegypten begreiflich erscheine, 4. weil das Cap. 18 über Rom ergehende

Strafgericht dann in Widerspruch mit unserer Stelle stünde. — Das alles beweist aber nur, dass Jerusalem darunter verstanden sein könnte. Allein der Zusammenhang lässt dies nicht zu, wie Spitta nachweist. Die beiden Zeugen werden erwähnt im Anschluss daran, was den Heiden gegeben wird. Darum wird auch vs. 9 u. 10 von dem Verhalten der κατοικοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς gesprochen. Nach dem Vorbild Ninives herrscht auch sonst in der jüdischen Tradition die Erwartung, dass Elia als ein Bussprediger für die Heiden auftrete. Es ist darum hier gleichfalls die grosse Stadt nicht Jerusalem, sondern Rom, wie dies auch 14:8, 16:19, 17:18, 18:2.10.16.18.19.21 geschieht. Damit fällt Weylands Conjectur, im Original sei **השק** statt **גדל** gestanden, und wir brauchen τῆς μεγάλης nicht zu streichen. Da nun Ninive gottlos war wie Sodom und dem Gesandten Gottes anfangs nicht Glauben schenkte wie der König von Aegypten, so passt Σόδομα καὶ Αἴγυπτος ganz gut in den Zusammenhang.

(Vers 18—19 hat sich uns bereits als ein Stück der ersten Quelle erwiesen, § 40.)

§ 49.

Capitel 12:1—17

schliesst sich an 11:13 an, wie dies auch die Ansicht Weylands ist. Die Beschreibung in Vers 1 bildet ein Gegenstück zu 10:1b, wo es heisst περιβεβλημένον νεφέλην καὶ ἡ ἴρις ἐπὶ τὴν κεφαλὴν, hier dagegen περιβεβλημένη τὸν ἥλιον καὶ ἐπὶ τῆς κεφαλῆς στέφανος ἀστέρων δώδεκα. Somit ist Erbes im Unrecht, wenn er seine älteste Apokalypse hier beginnen lässt. So gut er Cap. 10 mit dem Vorhergehenden verbindet, hätte er es auch hier tun müssen. Spitta sieht in diesem Capitel, verbunden mit 11:19, das angekündigte 3. Wehe wegen 12:12. Allein warum

weist er das ganz gleichbeschaffene Cap. 10 einer andern Quelle zu? Ganz richtig stellt Weyland den Zusammenhang her durch die Bemerkung: „De twee getuigen die volgens de joodsche leer van den Messias aan diens komst zullen voorafgaan, zijn opgetreden; en de tijd is gekomen van de geboorte en het optreden van den Messias zelve.“ Die Hand des R verrät sich in dem Lobgesang vs. 10—12. Nicht blos dass derselbe christlich klingt, sondern er widerspricht auch dem Zusammenhang. Nach vs. 7 hatte der Kampf statt zwischen Michael mit seinen Engeln und dem Drachen mit seinen Engeln, und zwar in Himmel. Dann kann aber vs. 11 nicht gesagt werden, dass die Brüder = Christen ihn besiegt haben, noch weniger: durch das Blut des Lammes. Deshalb ist zu streichen vs. 10 von *καὶ ἡ ἐξουσία τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ* an und vs. 11.

Die Darstellung ist aber mit vs. 12 nicht abgeschlossen, wie Weizsäcker annimmt, sondern „ein 3. Stück bringt 13—17 den dem himmlischen Vorspiel entsprechenden Kampf auf Erden“. (H. Holtzm. Comment.) Hier gehört dem R in vs. 17 an *καὶ ἐχόντων τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ*. Spitta bietet allen Scharfsinn auf, um auch in vs. 5, 6, 9 u. 13 Ergänzungen des R zu entdecken; doch ist dies, wie er selbst äussert, „für das Gesamturteil über die Zusammensetzung der Apokalypse durchaus ohne Belang.“

§ 50.

Capitel 12:18—13:18:

Völter bringt Cap. 13 nicht in Verbindung mit dem 12. Dieses weist er der ersten Einschaltung zu, jenes der zweiten. Auch Weizsäcker erklärt: „Die Gesichte des Tieres in Cap. 13 u. 17 haben nichts mehr mit der jüdischen Heimat zu

tun.“ Nun ist aber in Cap. 12, wie wir gesehen haben, unter der „grossen Stadt“ nicht Jerusalem, sondern Rom zu verstehen, also ist auch da schon die jüdische Heimat verlassen. Mit Recht nehmen deswegen Spitta, Erbes, Weyland, P. Schmidt Cap. 13 mit dem vorigen zusammen. „De draak is heengegaan om krijg te voeren tegen hen die de geboden Gods bewaren. Cap. XIII beschrijft op welke wijze hij den krijg voert.“

Beachtenswert ist einmal der Umstand, dass in 12:18 die Lesart *ἑστάθη* nach *ⲛAC* der gewöhnlichen, *ἑστάθην*, gegenübersteht. Das lässt auf einen ursprünglich andern Zusammenhang schliessen. Erinnern wir uns nun der übrigen zu Anfang des 10. Kapitels ausgeschiedenen Verse 1a, 2b, 3, 4a: *καὶ εἶδον ἄγγελον ἰσχυρὸν καταβαίνοντα ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, καὶ ἔθηκεν τὸν πόδα αὐτοῦ τὸν δεξιὸν ἐπὶ τῆς θαλάσσης, τὸν δὲ εὐώνυμον ἐπὶ τῆς γῆς, καὶ ἔκραξεν φωνῇ μεγάλῃ ὡσπερ λέων μυκᾶται. καὶ ὅτε ἔκραξεν, ἐλάλησαν αἱ ἑπτὰ βρονταὶ τὰς ἑαυτῶν φωνάς. καὶ ὅτε ἐλάλησαν αἱ ἑπτὰ βρονταί.* Nun heisst es 12:18 weiter: *ἑστάθη ἐπὶ τὴν ἄμμον τῆς θαλάσσης.* Das bildet die genaue Fortsetzung. Wir haben uns dabei keine gewaltsamen Änderungen erlaubt, sondern nur das einleitende *καὶ* in 12:18 weggelassen, welches genau so zu fassen ist wie 11:8, d. h. aus dem ursprünglichen Nachsatze ist ein neuer Hauptsatz geworden. Dadurch entsteht einerseits der Vorteil, dass der Seher seinen Standort nicht wechselt, andererseits erhalten wir ein treffendes Gegenbild zu dem aufsteigenden Tiere.

Völter weist das Kapitel unbeanstandet seiner 2. Überarbeitung zu. Vischer, X, Pfeiderer, Weyland, Spitta streichen in vs. 8 *τοῦ ἀρνίου τοῦ ἐσφαγμένου*; alle ausser Weyland auch vs. 9 u. 10; Spitta dazu in vs. 3 *μίαν* bis *εἰς θάνατον*; vs. 4 von *καὶ προσεκίνησαν* an; in vs. 6 *τοὺς ἐν τῷ οὐρανῷ σκηνοῦντας*; vs. 7a; in 14 den erklärenden Relativsatz; in 17 *ἢ τὸν ἀριθμὸν τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ* und 18a. Erbes meint, Spitta reisse dem

ganzen Abschnitt das Herz aus dem Leibe. Das Wichtigste bei seiner Anschauung ist, dass er *πληγῆ* in vs. 3 nicht als „Wunde“ auffasst; sondern nach dem übrigen Sprachgebrauch der Apokalypse (9:18.20, 11:6, 15:1.6.8, 16:9.21, 18:4.8, 21:9, 22:18) als tödliche Krankheit, wofür er *καὶ ἐζήσεν* vs. 14 geltend macht. H. Holtzmann gibt zu, dass in vs. 3 und 12 an Krankheit gedacht werden könne. Hilgenfeld wirft dagegen ein: „Eine schwere Krankheit ist aber nimmermehr ein Todesschlag“. Wenn nun aber einmal *πληγῆ* in die Bedeutung des „mit Krankheit (Unglück) schlagen“ übergegangen ist, weshalb sollte das hier nicht möglich sein? Bedenken erweckt aber in vs. 8 das Futurum statt des vs. 4 gebrauchten Aorists, sodass wohl die erste Hälfte mit der beanstandeten 2. Hälfte dieses Verses, zusammen also vs. 8—10 fallen zu lassen wären. Auch scheint mir Spitta darin Recht zu haben, dass das zweite Tier einen Gegentypus zum Lamme in 14:1—5 darstelle. Dann kann die Anspielung in vs. 3 nicht ursprünglich sein, weil diese dem ersten Tiere zugeteilt wird. Erbes findet ebenfalls die dreimal wiederholte Beschreibung (vs. 3, 12, 14) auffallend und gemäss Cap. 17 eingetragen. Indertat entsteht durch Streichung von vs. 3 bis *ἔθραπεύθη* nicht nur keine Lücke, sondern *ἔθαύμασεν* schliesst sich als Wirkung der *ἐξουσία μεγάλη* gut an diese an. Ebenso überflüssig ist dann der Schlussrelativsatz in vs. 12 und 14.

Als hierher gehöriges Schlussstück gibt sich zu erkennen

§ 51.

Capitel 16:13—16,

worin Weizsäcker, Weyland, Sabatier (Schoen), Spitta einen Einschub in die 6. Schalenvision sehen, hier vielleicht eingereiht wegen des ähnlich lautenden Verses 16:12.— Vs. 15

trägt seine christliche Herkunft an der Stirne; vielleicht ist aber auch der Begründungssatz in vs. 14 *εἰσὶ γὰρ* bis *σημεῖα* & spätern Ursprungs, nur müsste dann *ἐκπορεύεται* geändert werden in *ἐκπορεύεσθαι*, abhängig von *ἴδον* in vs. 13. — Wie in 13:18 die Lösung des Namens des *θηρίου* angedeutet ist, so wird hier das 2. Tier *ψευδοπροφήτης* andeutungsweise genannt. Das Vorhaben dieser dämonischen Mächte wird aber gehindert durch Gottes Boten. Das ergibt sich aus

§ 52.

Capitel 14:6—13.

Ueber diesen Abschnitt urteilt Spitta: „Dass wir uns hier ebenfalls auf ziemlich buntscheckigem Gebiete befinden, erhellt schon daraus, dass sämtliche betreffende Kritiker den Abschnitt an verschiedene Hände verteilen.“ Völter verlegt in jede Phase seiner Apokalypse ein Stück, Weyland verteilt ihn auf beide Quellen, Vischer und X streichen 1—5, 12, 13 und in 10 *ἐνώπιον τοῦ ἀρνίου*. Erbes nimmt 9b—12 für seine älteste Quelle, 1—7 und 13 für seine 2. Quelle, 8 und 9a für den R.

Störend wirkt vor allem vs. 8. Er kann nur verstanden werden aus 18:2f. „Es liegt hier derselbe Fall vor wie bei der Erwähnung des *θηρίου* in 11:7 und bei so manchen andern bereits besprochenen „proleptischen“ Sätzen, bei denen immer die Hand des R spürbar war“ (Sp.). Hilgenfeld schreibt mit merkwürdiger Kaltblütigkeit: „Stellt das erste Tier c. 13 das römische Kaiserreich dar, so ist es ganz vorbereitet, wenn 14:8 bereits der Fall von Babylon-Roma verkündigt wird.“ Wie kann es denn jetzt schon heissen: „*ἔπεσεν, ἔπεσεν*“! während 18:3 noch steht: „*ἤξουσιν αἱ πληγαὶ αὐτῆς*“? Schon die Lesart *ἠκολούθησεν αὐτῷ* bei A C in vs. 9 deutet darauf, dass der „zweitandere“ Engel nicht ursprünglich dagestanden sein

mag. Dann ist natürlich zur Ausgleichung das *τρίτος* in vs. 9 von R beigefügt. Zu vs. 12 u. 13 bemerkt Pfeiderer: „Die Worte in vs. 10 und vor dem Lamme sind schon durch ihre Stellung hinter den Engeln der Interpolation verdächtig. Als solche erweisen sich auch vs. 12f durch den gezwungenen Zusammenhang mit dem Vorhergehenden; denn vorher war von der Bestrafung der Tieranbeter in unaufhörlichen Feuerqualen die Rede; dazu passt nun die Geduld der Heiligen schlecht und die Himmelsstimme, welche die im Herrn Sterbenden selig preist, weil sie ruhen von ihren Mühen und ihre Werke ihnen nachfolgen, kann zwar als wirksamer Contrast zur Schilderung der Höllenqualen angesehen werden, aber der Contrast ist indertat so stark, dass man fragen möchte, ob diese schönen Worte von demselben Geist stammen wie die vorhergehende schadenfrohe Strafandrohung“. Damit hat er jedenfalls das richtige Urteil abgegeben; auch Vischer, Spitta und Weyland urteilen ähnlich. Völter dehnt die Interpolation auf vs. 9—13 aus.

§ 53.

Capitel 15:5—16:12.17a.21.

Was 14:10 durch den Engel angekündigt war, geht nunmehr in Erfüllung. Ausgangspunkt hiefür ist „der Tempel des Zeltens des Zeugnisses im Himmel.“ Man wird Spitta nicht unrecht geben können, wenn er diesen Ausdruck in 15:5 schwerfällig findet. Der R. hat unter Rückbeziehung auf 11:19 den *ναός* dem „Zelt des Zeugnisses“ beigefügt. — Weyland lässt nur diesen Vers als ursprünglich stehen und verbindet ihn mit 16:17b. Es ist aber nicht anzunehmen, dass der R die Schalenvisionen als eigene Komposition eingeschaldet habe. Spitta streicht 15:7 als hier unpassend und nur aus 4:6—8 erklärbar. Die 4 Lebewesen sind indertat hier nicht am Platze. Sehr wahrschein-

lich wollte der R das unvermittelte Auftreten der Engel mit den Schalen, was sich nur durch den Ausfall der dazu gehörigen Einleitung begreifen lässt, durch vs. 1 und 7 ausgleichen.

Zwischen die 6. und 7. Schalenvision ist 16:13—16 der in § 51 bereits besprochene Einschub getreten; auch von den darauf folgenden Versen haben wir bereits 17b.18.19a.20 ausgewählt. Wir hatten dazu ein Recht: denn einerseits passten die Worte zu jener Stelle, andererseits gleicht das Zurückbleibende die letzte Schalenvision dem Umfange nach mit den andern aus. Unter weiterem Ausschluss der Bemerkung in 19b, welche wie 14:8 proleptisch eingefügt ist, lautet dann die siebente Schalenvision: *καὶ ὁ ἑβδομος ἐξέχεεν τὴν φιάλην αὐτοῦ ἐπὶ τὸν ἀέρα. καὶ γάλαζα μεγάλη ὡς ταλαντιαία καταβαίνει ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἐπὶ τοὺς ἀνθρώπους. καὶ ἐβλασφήμησαν οἱ ἄνθρωποι τὸν θεὸν ἐκ τῆς χαλάζης, ὅτι μεγάλη ἐστὶν ἡ πληγὴ αὐτῆς σφόδρα.*

Wir haben bei diesem Abschnitt sowohl am Anfang (15:1) als auch am Schluss (16:17—21) die Hand des Bearbeiters wahrgenommen. Wir dürfen darin ein Anzeichen erblicken, dass auch die Schalenvisionen mit ihrer nächsten Umgebung nicht zusammenhängen, sondern der Zusammenhang ist in rein äusserlicher Weise durch 15:1 hergestellt worden. Dass diese Vision gerade hier ihren Platz fand, mag mit Bezugnahme auf 14:10 geschehen sein, indem sie als Ausführung des dort Angekündigten erschien und so ein neues Glied der Kette bildete. In gleicher Weise erscheint 16:19b als der Haken, an welchen Cap. 17 und 18 angehängt worden sind.

§ 54.

Capitel 17.

Weyland und Pfeiderer, Spitta und Erbes betonen den Zusammenhang mit Cap. 16, Völter und Weizsäcker, Saba-

tier und Schoen verneinen ihn, bringen dagegen dieses Capitel in enge Verbindung mit Cap. 12 und 13, wie denn Pfeiderer Cap. 13 und 17 gemeinsam bespricht. „Das Bild des Weibes 17:1—6 ist teils ein Ergänzungsstück zum Tier 13:1—8, teils ein Gegenbild zum Weibe 12:1—6,“ sagt H. Holtzmann. Während aber Völter Cap. 17 als die Vorlage für Cap. 13 betrachtet, urteilt Weizsäcker umgekehrt: „Nicht das Bild wird hier aufgestellt, sondern Erläuterungen zu demselben werden gegeben.“ Was über die in Cap. 13 gegebene Schilderung des Tieres hinausgeht, rührt nach Spitta von späterer Hand her, und er macht hiefür folgende Gründe geltend: 1. Nach der Beschreibung des unzüchtigen Weibes vs. 1—6 erwartet man gemäs vs. 1 die Darstellung des über sie ergehenden Gerichts; statt dessen erfolgt eine ausgedehnte Belehrung darüber, was unter der Hure zu verstehen sei. Solche belehrenden und aufklärenden Zusätze, die aus dem Rahmen der Erzählung heraustreten, sind gewöhnlich Zeichen des R. Lässt man die Erklärung vs. 7—18 weg, so entsteht nicht die geringste Lücke. — 2. Das *μυστήριον τῆς γυναικός* vs. 7 berechtigt zu der Erwartung, dass nun eine Erörterung über das Weib folgen werde; dasselbe wird aber bis vs. 15 mit keiner Silbe erwähnt und vs. 18 ganz kurz erklärt. — 3. Die Combination des Reittieres der Hure mit dem aus dem Meere aufsteigenden Ungeheuer 13:1 und dem *ἄγγελος τῆς ἀβύσσου* 9:11 weist ebenfalls auf die Hand des R.; desgleichen 4. gewisse Abweichungen von der Beschreibung 13:1; so sind die *ὀνόματα βλασφημίας* nicht auf den Häuptern, sondern über dem ganzen Tiere, die Diademe fehlen. — 5. Auf R weist die falsche Deutung der Beschreibung des Tieres in Cap. 13 in einer ganzen Reihe von Punkten.

Entgegen diesen Gründen ist zu bemerken, dass die Schilderung der *πόρνη* mit vs. 5, wie Spitta annimmt, nicht zuende ist, vielmehr bietet vs. 6 einen ganz charakteristischen Zug,

und der Zusatz des R „καὶ ἐκ τοῦ αἵματος τῶν μαρτύρων Ἰησοῦ“ bestätigt, dass die Umgebung dieser Worte älteren Ursprungs sein muss. Mit vs. 7 lüftet dann der Verfasser dem verwunderten Seher ein wenig den Schleier des Geheimnisses, er wird in seinen Anspielungen etwas deutlicher, ohne sie jedoch ganz zu verraten. Unerwartet, weil überflüssig, kommen am Schluss dieses Verses die nachhinkenden Worte: τοῦ ἔχοντος τὰς ἑπτὰ κεφαλὰς καὶ τὰ δέκα κέρατα, ohne dass sie jedoch sinnstörend dastehen. Nun wird dem Seher wenigstens angedeutet, vs. 8—14 was unter dem Tiere, vs. 15 was unter den vielen Wassern, vs. 18 was unter dem Weibe zu verstehen sei; dazwischen wird vs. 16 u. 17 erklärt, was das Tier und die 10 Hörner tun werden. Bei dieser Darstellung ist auffallend, 1. dass die Erläuterung des Tieres einen so ungehörlich grossen Raum einnimmt; 2. dass nach einer Unterbrechung in vs. 15 der Verfasser nochmals darauf zurückkommt; 3. dass die Beschreibung des zukünftigen Verhaltens des Tieres und der 10 Hörner ganz aus dem Rahmen herausfällt, da der Seher ja nur visionär Gegenwärtiges kundtut; 4. dass in die Erklärung, welche mit vs. 8 beginnt, nocheinmal eine solche vs. 9—12 eingewoben ist.

Die ausführliche Beschreibung des Tieres ist umso weniger gerechtfertigt, als dasselbe nach vs. 3 gegenüber dem Weibe eine untergeordnete Rolle spielt. Offenbar bedeutet hier θηρίον ἔχον κεφαλὰς ἑπτὰ nichts anderes als Roma septicollis. Das Kaisertum oder ein Kaiser persönlich, wie in vs. 10 erklärt wird, ist darunter nicht zu verstehen; denn diese Auslegung stellt das Bild auf den Kopf. Die Roma thront auf den 7 Hügeln, aber nicht auf dem Kaiser. Eher könnte man sagen, die säugende Wölfin bilde das Reittier für den Imperator; allein das steht nicht da und soll nicht dastehen.

Ist nun θηρίον = Roma Subjekt zu (εἰς ἀπώλειαν) ὑπάγει (wie der gewichtige Zeuge cod. Alex. schreibt, und vs. 11 steht)

oder *μέλλει ὑπάγειν*, so kann die Person-Bezeichnung *ἦν καὶ οὐκ ἔστιν καὶ (μέλλει) ἀναβαίνειν* nicht von dem ursprünglichen Verfasser herrühren. Als Grund für das *θαυμάζονται* haben wir den Untergang der Weltstadt zu betrachten, und dass die Weltbezwingerin drauf und dran ist, ins Verderben zu gehen, ist wahrlich zum Verwundern. Die jetzt angefügte Begründung: *ὅτι ἦν καὶ οὐκ ἔστιν καὶ παρέσται* ist also ebenfalls späterer Zusatz, wozu dann wahrscheinlich auch die Worte *βλεπόντων τὸ θηρόιον* gehören als Nachbildung von 11:11.

Wie diese Zusätze analog der Beschreibung der Tieres in Cap. 13 gebildet sind, so hat der R auch die Zwischenbemerkung *ὥδε ὁ νοῦς ὁ ἔχων σοφίαν*, die zu Anfang des 9. Verses ganz bedeutungslos mitten in der Erklärung steht, ziemlich ungeschickt gebildet aus 13:18.

Die Verse 10—14 verraten in ihrer persönlichen Zuspitzung wieder die Hand des R. Das Gleiche gilt von den Versen 16 und 17. Ihr Inhalt widerspricht auch dem in Cap. 18 geschilderten Gericht.

Die ausgleichende Hand verrät sich auch im 1. Verse, indem hier ein äusserlicher Zusammenhang mit Cap. 16 hergestellt ist. Auf die 3 Visionenreihen wird hier kein Bezug genommen.

§ 55.

Capitel 18.

Von diesem Kapitel gilt dasselbe wie von dem vorhergehenden. Der *ἄλλος ἄγγελος* correspondiert mit dem in 10:1 = 12:18. Ganz intakt ist auch dieses Kapitel nicht, vs. 2 bringt einen verfrühten Inhalt. Denn wenn in vs. 4 das Volk Gottes aufgefordert wird, die sündige Stadt zu verlassen, damit nicht auch sie vom Verderben ergriffen werden, so kann vs. 2 der

Fall Babylons noch nicht Tatsache geworden sein. Vs. 3 ist eine Wiederholung von 14:8 und 17:2. Somit wird dieser Begründungssatz überflüssig und wirkungslos. Überflüssig wird aber auch der Eingang von vs. 4 *καὶ ἤκουσα ἄλλην φωνὴν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ λέγουσαν*. Infolge der Rede vom Himmel her würde der Engel zu einem stummen Statisten, der nur bei vs. 21 einen Mühlstein ins Wasser zu werfen hätte. Die einleitenden Worte zu der Aufforderung stehen vielmehr zu Anfang des 2. Verses: *καὶ ἐκραξεν ἐν ἰσχυροῦ φωνῇ λέγων*. Während aber auch die symbolische Handlung in vs. 21 das kommende Gericht erst einleitet, hat der R in vs. 20 dieses Gericht schon wieder anticipiert durch *ἐκρινεν ὁ θεὸς τὸ κρίμα αὐτῆς*. Es ist, als ob dieser Spätere nicht warten könne, bis das Gericht hereinschne. Durch die Worte *καὶ ἦρεν εἰς ἄγγελος ἰσχυρὸς λίθον κτλ.* in vs. 21 scheint angedeutet, dass wir den zuerst aufgetretenen Engel (10:1 = 12:18) noch *ἐπὶ τὴν ἄμμον τῆς θαλάσσης* stehend zu denken haben. Auch dadurch wird die enge Verknüpfung mit Cap. 13 fast zur Gewissheit erhoben.

§ 56.

Capitel 19:1—10.

„An den Bericht von der Zerstörung Babels schliesst sich ein Triumphgesang an, dessen Motiv, aus Jer. 51:48 stammend, bereits in 18:20 aufgetreten ist.“ (Spitta.) Schon diese innere Verwandtschaft zwischen 18:20 und 19:1—3; ferner die Verdoppelung: *καὶ δεύτερον εἶρηξαν* hier ähnlich wie die zweite Stimme 18:4, legen es uns nahe, vs. 1 und 2 als nachträgliche Beifügung anzusehen; auch hier ist der Triumphgesang verfrüht, denn erst vs. 3 folgt der eigentliche Bericht, dass Babel zerstört sei: *ὁ καπνὸς αὐτῆς ἀναβαίνει εἰς*

τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Der Bearbeiter unserer Quelle sieht darin die Beantwortung der Rachefrage 6 : 10 und weist darauf hin durch die Worte ἐξεδίκησεν τὸ αἷμα τῶν δούλων αὐτοῦ; er bringt aber auch seine uranfängliche Situation herein in vs. 4 und 5; erst vs. 6 kommt auf vs. 1 zurück und der Lobgesang dieses Verses passt zur Situation. Er fällt etwas kurz aus und mag ursprünglich ausführlicher gelautet haben, aber in vs. 7—10 findet er seine Fortsetzung nicht. Der christliche R beschreibt unter Rückbeziehung auf 18:23 und zur Anbahnung christlicher Umdeutung der Verse 11ff das Hochzeitsmahl des Lammes. Also *nur 3b und 6 können wir als Fortsetzung von Cap. 18 gelten lassen.*

Wir finden für diese Ansicht keinen Rückhalt bei den Kritikern. Völter schiebt zwischen die 4 ersten Verse und 5—10a den Abschnitt 14:14—20 ein, Vischer entfernt in vs. 7 τοῦ ἀρνίου, dann 9 und 10, Weyland lässt 1—6 für seine älteste Quelle gelten, Pfeleiderer setzt 8—10 auf Rechnung des R; nach Sabatier gehört nur vs. 2 der jüdischen Quelle an, Erbes weist 1—3, 9bff dem R, 5—9a dagegen seiner 2. Quelle zu. Spitta scheidet 2b.3a.4, in 6 ὡς φωνήν ὄχλου πολλοῦ καί, in vs. 7 ἦλθεν ὁ γάμος τοῦ ἀρνίου καί, 8b, 9 aus. Also grösste Manchfaltigkeit in der Auswahl der Verse, aber überall mehr als eine Hand! Mit Rücksicht darauf, dass unter dem Weib (Gottes) die Stadt Jerusalem zu verstehen ist, deren Beschaffenheit 21:9ff beschrieben wird, hat Spittas Kritik am meisten für sich. Als Gegenbild zu dem unzüchtigen Babel ist sie die rechtmässige Braut.

§ 57.

Capitel 21:9—22:7.

Die Situation ist ähnlich wie eingangs des 17. Capitels. Auch äusserlich weist der Schalenengel, der hier ganz auffal-

lend erscheint, auf diese Verbindung. Doch hat auch dieser Abschnitt das Geschick gehabt, den ältesten wie den jüngsten Bestandteilen der Apokalypse zugezählt zu werden. Völter verlegt ihn in seine 2. Einschaltung, auch Erbes setzt ihn spät an, Spitta weist in J² zu, Weyland dem fons **8**, Sabatier der jüdischen Quelle.

Vischer und Weyland streichen in vs. 9 wieder *τοῦ ἁγίου*; Völter macht dagegen geltend dass hier der Genitiv unerlässlich sei. Die Beifügung *τὴν γυναῖκα τοῦ ἁγίου* macht denselben Eindruck wie 19:7; wollte man diese Stelle bloß als Prolepsis zu den originalen Worten 21:9 nehmen, so müsste mindestens *τοῦ ἁγίου* den ursprünglichen Ausdruck verdrängt haben. In vs. 14 ist *καὶ ἐπ' αὐτῶν δώδεκα ὀνόματα τῶν δώδεκα ἀποστόλων τοῦ ἁγίου*, in 22 *καὶ τὸ ἁγίον*, in 23 *καὶ ὁ λόγος αὐτῆς τὸ ἁγίον*, in 27 von *εἰ μὴ* bis zum Versende, in 22:1 *καὶ τοῦ ἁγίου* Beifügung des christlichen R. Spitta sieht von vs. 3b an die Hand des Verfassers von Cap. 4ff. Wenigstens die Beteuerung in vs. 6 und 7 sieht aus, als ob zu dem ursprünglichen emphatischen Schluss in vs. 5 dieses Anhängsel, das doch nur abschwächend wirkt, beigefügt worden sei. Aber einen andern Eindruck erhält man auch nicht von vs. 15; dieser fanatische Hass ist für jenen Verfasser charakteristisch; wenn in diesem Verse nicht christliche Redaktion (vgl. Phil. 3:2) vorliegt.

§ 58.

Wir sind nun zum zweiten Mal bei der Welterneuerung als dem Schluss des Weltgerichts angelangt, haben also im Offenbarungsbuche eine zweite Schrift, gleichen Inhalts im Grossen und Ganzen wie die erste, kennen gelernt. Ihren ab-

rupten Anfang brachte der 1. Vers des 10. Capitels, von wo an sie folgenden Inhalt aufweist:

1. himmlische Erscheinung, Cap. 10 (teilweise) und 11: Feierliche Ankündigung des bevorstehenden Gerichts, wobei der Seher durch Vornahme symbolischer Handlungen zur Offenbarung des göttlichen Geheimnisses befähigt wird. Die Sendung zweier göttlichen Zeugen an die Heidenwelt wird verheissen und sofort in Handlung umgesetzt.

2. himmlische Erscheinung, Cap. 12: Geburt des Messias und dessen Rettung vor dem verfolgenden Drachen.

3. Erscheinung am Meere, Cap. 10:1a.2b.3.4a, 12:18, Cap. 13, 16:13—16: Die beiden Tiere als Werkzeuge des Drachen treten auf und versammeln sich mit ihren Verbündeten bei Harmageddon zum Kriege.

4. Erscheinung, Cap. 14:6—13: Engel warnen, unter Hinweis auf das nahende Strafgericht, vor der Gefolgschaft des Tieres.

5. Erscheinung, Cap. 15 (teilweise) und 16: Sieben Plageengel treten auf und bringen Verderben über die Menschheit.

6. Erscheinung, Cap. 17, 18 und 19:3b u. 6: Mittel- und Höhepunkt des Verderbens: Vernichtung Roms.

7. Erscheinung, Cap. 21:9—22:5: Der Engel zeigt das neue Jerusalem.

Dieser Aufbau der einzelnen Acte des Welt dramas sieht aus wie ein zielbewusstes Werk aus Einem Gusse. Einer derartigen Annahme stehen aber gewichtige Bedenken entgegen. Fürs erste ist es verdächtig, dass die 7 Engel mit den Schalen der Plagen, trotzdem der siebente bereits 16:17 erscheint, doch in 17:1 und 21:9 wiederkehren. Das lässt darauf schliessen, dass bloß äusserlich eine Verbindung auseinanderliegender Stücke hergestellt ist, dass das auf Cap. 16 Folgende nicht von Anfang an dazu gehörte. Die gleiche Vermutung drängt sich ferner auf dadurch, dass Cap. 10 und 16:17—21 ein

Flechtwerk zweier Schilderungen aufweisen. Diese Ineinanderfügung kann aber nur von dem nämlichen Bearbeiter herühren, der auch unsere erste Quelle auseinandergerissen und für seinen Zweck umgestaltet hat. Gründe dafür sind:

1. Die Nähte sind in diesen Stücken von der gleichen Beschaffenheit wie im ersten Teil der Grundschrift. So verhält sich 10:8 zu 10:4 und 18:4 zu 18:2 genau so wie 4:1 zu 1:10; so haben wir Prolepsis in 11:7, 16:19 gleicherweise wie 15:1; Rückverweisung in 21:27 die nämliche wie in 20:12.

2. Die schriftstellerische Behandlung des Stoffes, nämlich Auseinanderreissung zur Deckung eines nichtpassenden Schemas, Einfügung erläuternder Relativsätze, Eintragung von Zukunftserwartungen in die visionäre Gegenwart, — findet sich in beiden Teilen gleichermassen.

So kommen wir zu dem Schlusse, dass die zweite Schilderung des Endgerichts nicht wie die erste ein zusammenhängendes Ganzes bietet, sondern aus einer Aneinanderreihung apokalyptischer Stücke besteht. Da die einzelnen Visionen aber, wie es scheint, für den Zusammenhang sorgfältig ausgewählt sind, und dadurch ein gleichmässiger Fortschritt in der Darstellung erzielt ist, so ist es unmöglich, den Umfang der einzelnen Visionen genau festzustellen; schon darum nicht, weil sich nicht mehr ermitteln lässt, wie weit die umändernde Hand des Bearbeiters gegangen ist. Wer will z. B. klarlegen, ob 11:3—13 mit seinem Futurum am Anfang und seinem Aorist am Schlusse noch in der ursprünglichen Fassung vorliegt? Wir werden uns mit Weizsäckers Urteil begnügen müssen (s. S. 28), dass der christliche Verfasser vorliegende (jüdische) Stoffe verwandter Art gesammelt und in ein Ganzes gebracht hat.

Am deutlichsten lässt sich die Zusammenschweissung verschiedener Stücke erkennen im 10. und zuende des 16 Capitels.

Nach dem Ergebnis aus Cap. 10 sind wir berechtigt, dass sich 10:1a.2b.3.4a an 12:18 und Cap. 13 anschliesst, also das Vorhergehende, Cap. 10—12, ein Stück für sich bildet, was durch die Vergleichung von 12:1 mit 10:1f bestätigt wird. Da 16:13—16 einen Abschluss zu Cap. 13 darstellt, ohne dass das hier angeschlagene Thema, nämlich der Krieg der gottfeindlichen Weltmächte, weiter ausgesponnen wird, so bietet sich uns 10:1a.2b.3.4a, 12:18, 13, 16:13—16 als ein zweites Stück. — Die besondere Zählung der Engel in 14:6—13 lässt darauf schliessen, dass wir hier ein drittes besonderes Stück vor uns haben. Ebenso stehen die 7 Engel mit den Schalen der Plagen 15:5—16:12.17a.21 für sich. Ferner steht die Weissagung über Rom ohne inneren Zusammenhang mit dem Vorhergehenden. Dagegen darf wohl angenommen werden, dass die Beschreibung der Braut 21:9ff auf den Anfang des 17. Capitels zurückweist. Dann haben wir in 17:1—19:6 und 21:9—22:5 ein fünftes und letztes Stück.

Der Zusammenhang jedoch, welcher zwischen Cap. 13 und 17 besteht und auf den Völter und Pfeilerer grosses Gewicht legen, ist erst durch den christlichen R hergestellt worden.

Damit nähern wir uns für die Zusammensetzung des zweiten Teils der Apokalypse den Anschauungen der französischen Gruppe, nur mit dem Unterschied, dass diese jüdischen Stücke von dem Christen nicht in ein christliches, sondern in ein ursprünglich jüdisches Offenbarungsbuch verarbeitet worden sind.

§ 59.

Was nun für die Analyse noch übrig ist, besteht aus dem Schluss des Buches

Capitel 22:8—21.

Die Verse 6 und 7 werden von den Kritikern bald zum

Vorhergehenden, bald zum Nachfolgenden gezogen, jedoch mit dem Übrigen ziemlich allgemein dem Christen zugeschrieben, der den Schluss der Einleitung conformieren will; daher Rückkehr zur neutestamentlichen Briefform durch biblische Citate, allerlei Ermahnungen in kurzen Sprüchen und gewöhnlichen Schlussgruss. — Völter nimmt auch hier noch Überarbeitung an in vs. 7a.12.13.16.17.20 und 21; Spitta in vs. 9.14.15.17a.18b.19. Doch halten wir mit Vischer diesen ganzen Abschnitt für lose aneinandergereihte Wiederholungen des Inhalts durch einen und denselben christlichen Verfasser. „Voor den christen treedt ten slotte de engel in de schaduw en wordt deze geheele Apokalypse tot eene getuigenis van Jezus Christus die welhaast wederkomt.“ (Weyland).

Dieser Epilog gehört seiner ganzen Ausdrucksweise wie seinen Gedanken nach zum Prolog, Cap. 1—3; ferner gehören hiezu in allen Capiteln die kleinen redaktionellen Bemerkungen und Einfügungen. Doch bilden diese Bestandteile nicht ein Ganzes für sich, sie stellen nur den Rahmen des ursprünglichen jüdischen Visionsbuches dar. Sobald die christliche Abfassung von Cap. 4ff als irrig zurückgewiesen werden muss, fällt auch die Selbständigkeit des christlichen Teils und damit die Hypothese einer christlichen Urapokalypse, wie sie Sabatier, Schoen und am ausführlichsten Spitta vertreten, in sich zusammen.

Nun ist aber noch die Frage zu erwägen, ob sich die Annahme eines einzigen christlichen Verfassers halten lässt gegenüber den Aufstellungen Völters, Pfeiderers, Spittas, Erbes', welche Überarbeitung auch für die christlichen Bestandteile behaupten. Zunächst Pfeiderer nimmt für Prolog, Epilog und 19:13b einen zweiten christlichen Verfasser an, „welcher auch der Redaktor des Ganzen, aber nicht identisch war mit dem Überarbeiter“, von welchem die Interpolationen innerhalb des Grossteils herrühren. Letzterer gebrauche mit

Vorliebe den Ausdruck *ἀρνίον*, ersterer niemals. Dieser Grund kann für uns nicht entscheidend sein, da zu Anfang wie zu Ende des Buches nicht viele Gelegenheiten sich bieten, wo dieser Ausdruck hätte angebracht werden können. Die übrigen Gründe Pfeiderers aber ergeben sich aus Erwägungen über die Zeit der Abfassung, sind also später zu besprechen.

Völters Zerteilung der ersten und letzten Capitel steht und fällt mit seiner Hypothese eines durchaus christlichen Offenbarungsbuches und dessen fünffacher Verfasserschaft. Da wir seinem Verfahren überhaupt nicht zustimmen konnten, verlieren seine Gründe auch hier ihre Beweiskraft.

Bleibt also Spitta, in dessen Fusstapfen Erbes tritt mit alleiniger Ausnahme des Schlusses von Cap. 3, den auch er dem Verfasser des ganzen Capitels zuschreibt. Spitta nun findet die Hand eines R in 1:20, 2:7.11.17.26—29, 3:5.6.12.13.21.22. Die erste Stelle, welche die Ausdrücke *ἀστέρες* = *ἄγγελοι* und *λυχνίαι* = *ἐκκλησίαι* erklärt, stimmt ganz zu dem Verfahren des R (vgl. 4:5, 5:6.8, 14:4, 16:14, 20:5.14); er hat auch hier die apokalyptischen Bilder, welche ihm vorlagen, beibehalten und nach seiner Auffassung erklärt. Die übrigen Zusätze haben inhaltlich fast an allen Stellen den gleichen Wortlaut. Das lässt indertat auf Interpolation schliessen. Jedoch an und für sich ist die Phrase *ὁ ἔχων οὓς ἀκουσάτω τί τὸ πνεῦμα λέγει ταῖς ἐκκλησίαις* im Munde des Schreibenden nicht widersinnig, wie Spitta meint, da je eine Gemeinde nur je einen Brief, nicht die ganze Sammlung erhalte. Zutreffend bemerkt Erbes: „Zuvörderst schneiden wir viel Misverständnis ab durch die Bemerkung, dass die Briefe gar nicht einzeln an die einzelnen Gemeinden geschickt werden sollten noch worden sind. Nach 1:11 soll ausdrücklich alles zu einem Buche zusammengestellt und das ganze Buch den sieben Gemeinden geschickt werden.“ Auch der Einwand Spittas, die objektive Erwähnung *τί τὸ πνεῦμα [τῆς προφητείας] λέγει* passe nicht in den Zustand der

Ekstase, in welchem er die Briefe diktiert erhalten habe, ist nicht stichhaltig. Denn gerade die sorgfältige Komposition der Briefe, welche von Spitta dargetan wird, zeigt, dass diese Briefe nicht in der Erregung, sondern kühlen Blutes geschrieben sind. Da war das *πνεῦμα* möglichst objectiv; an die Stelle der Verzückung war der reflektierende Verstand getreten. — Nur das Auftreten der Wendung *ὁ ἔχων οὖς κτλ.* in *jedem* Briefe ist auffallend. Aber es kann sehr wohl sein, dass sich hier ein harmonistisches Verfahren aus späterer Zeit kundgibt. Die andere Wendung *ὁ νικῶν* anakoluthisch, oder *τῷ νικῶντι δώσω* lässt ein auch später auftretendes Lieblingswort des R erkennen. Aber er hat diese Wendung nicht blos eingefügt, sondern die sämtlichen Briefe verfasst, denn die darin geschilderte Zeitlage passt völlig zu der in 17:7—14 gegebenen. Letztere schreibt Spitta selbst dem R zu; wir haben also wiederum keinen Grund in Cap. 1—3 noch einen andern Verfasser anzunehmen.

§ 60.

UEBERBLICK DER ERGEBNISSE FÜR DIE ZUSAMMENSETZUNG.

A. *Die neutestamentliche Apokalypse ist nicht ein Werk aus Einem Gusse.* Das beweisen

1. die Widersprüche des Inhalts: Das *Ende* ist nach 2:10. 24f, 3:11 bald da, die Bedrängnis währt nur 10 Tage. Dagegen wird von Kapitel 4 an ein in mehrfachen Stationen verlaufendes grosses Weltgericht mit manchfachen Plagen geschildert. Nach Cap. 7 wird das Gottesvolk durch Versiegelung vor dem Verderben bewahrt, nach 18:4 gewarnt und zum Auszuge gemahnt, um sich zu retten. Dagegen nach 2:10 werden auch einige der Getreuen ins Gefängnis geworfen, nach

6:11 müssen Mitknechte und Brüder noch getötet werden, nach 7:14 kommen sie bereits aus der Trübsal. — *Christus* wird in den ersten Kapiteln als der in den Himmel erhobene Weltrichter geschildert; dagegen beschreibt erst Kap. 12 die Geburt des Messias. Die *μαρτυρία Ἰησοῦ* kommt nur im Prolog und Epilog vor, im übrigen Teil des Buches steht Jesus in gar keiner Beziehung zum Inhalt. — Das Gott feindliche *Tier* wird in Kap. 13 als lebend dargestellt; hingegen 17:8 als gewesen aber nicht seiend. — Der Ausdruck: *ἐγὼ τὸ α καὶ τὸ ω* wird 22:13, (von Pfeiderer und Spitta auch 1:8,) auf Christus bezogen, dagegen 21:6 (und 1:8) auf Gott. — *Doppelschilderungen* und nutzlose Wiederholungen werden gegeben in dem Messiasmahl 19:9f und 19:17f, von dem neuen Jerusalem 21:1.2 und 21:9ff; der Fall Babylon-Roms wird erwähnt oder vorausgesetzt in 14:8, 16:19, 18:2, und ist überall verfrüht; der Tempel Gottes wird geöffnet 11:19 und noch einmal 15:5, ohne dass eine Schliessung vorausgesetzt würde; der Seher erblickt die Engel mit den 7 Zorneschalen bereits 15:1 und doch kommen sie erst 15:5 aus dem Tempel hervor. — Die meisten Kritiker heben auch hervor, dass in 1:10 und 4:1f die gleiche Situation geschildert werde. Spitta wendet dagegen ein, dass in Cap. 4 die Aufforderung: *ἀνάβα ὡςδε* ein neues Moment bilde und *ἐγενόμεν ἐν πνεύματι* ein alter Schreibfehler statt *ἐφερόμεν ἐν πνεύματι* = ich wurde im Windeswehen (zum Himmel) getragen, also die Folge der göttlichen Aufforderung sei. Allein fürs erste ist die Conjectur ohne weitere Stütze; fürs zweite heisst es bereits in 4:1 *ἴδον*; fürs dritte schaut er von da an nicht bloß himmlische Dinge, wie er vorher nicht bloß Irdisches geschaut hat. So bietet 4:1.2 kein neues Moment zu 1:10.

Jedoch liegen *keine* Widersprüche vor in 6:12—14 und 8:7—12. Vgl. S. 85. Ebenso wenig in 8:7 und 9:4. Ebenso wenig in 9:20 und 11:13. Im letzten Fall erklärt sich der

Gegensatz nicht etwa aus einer Sinnesänderung der Menschen, sondern aus der Verschiedenheit der Quellen.

2. spricht gegen einheitliche Abfassung *der zickzackmässige Verlauf* des Inhalts, „die verwickelte Composition“ nach Weizsäcker. Eine schematische Einheit teils durch Anwendung der Siebenzahl, teils der Dreizahl ist durch den letzten Bearbeiter allerdings hergestellt, aber zuweilen gewaltsamer Weise durch Einschübe oder Versetzungen zusammengehöriger Stellen. So erweisen sich besonders das 10., 14., 16., 19. Capitel zusammengestückt.

Nach Cap. 2 und 3 erwartet man, der Seher werde offenbaren, was die Zukunft für die kleinasiatischen Christengemeinden bringen werde; statt dessen entrollen sich allgemeine Weltereignisse, wobei der Schauplatz bald nach Rom, bald nach Jerusalem verlegt wird.

In 6:11, 7:9 erscheinen bereits diejenigen, welche überwunden haben, während das Gericht erst 14:6 angekündigt wird. — Cap. 10 bringt einen völlig neuen, in den bis dahin gehenden Zusammenhang sowie in das angefangene Schema nicht passenden Abschnitt. — Wie aus Apok. 10:7, I Kor. 15:52, I. Thess. 4:16, Matth. 24:31 hervorgeht, wird der Anbruch des Endes mit der letzten Posaune erwartet; in der Apokalypse folgen auf die Posaunenvisionen noch die Schalenvisionen mit den „letzten Plagen;“ aber diese nehmen auf die beiden vorangehenden Visionenreihen keinerlei Bezug, weder durch ausdrücklichen Hinweis, noch durch Berücksichtigung der bereits stattgehabten Ereignisse.

B. *Die einzelnen Teile stammen nicht alle von christlichen Verfassern her.* Es bleibt bei Vischers Bemerkung, „dass durch die ganze Apokalypse zwei vollkommen verschiedene Anschauungen nebeneinanderlaufen,“ und bei Weylands Hinweis auf den „tweeslachtig karakter“ des Buches. Wir haben darin nicht bloß Aeusserungen verschiedener Zeiten im Christentum, wie

Völter meint, auch nicht blos verschiedene Farbentöne christlicher Bilder, wie Weizensäcker annimmt, sondern principielle Gegensätze.

Verschiedene religiöse Vorstellungen treten uns in der Person und dem Werke des *Messias* entgegen. Der *Messias* tritt 19:11 seine Herrschaft an, aber nichts deutet darauf hin, dass derselbe als „wiederkommend“ gedacht ist; daher offener Widerspruch zu den Schilderungen des 2. und 3. Capitels, auf welche keinerlei Bezug genommen wird. Der Name *Χριστός* und statt dessen *ἀρνίον* kommen zwar im Buche oft vor; allein diese Bezeichnungen sind erst später beigefügt worden und lassen sich teils ganz streichen, ohne eine Lücke zu hinterlassen, teils lässt sich *ἀρνίον* als vorchristliche Benennung anders deuten. Der historische Christus kommt, abgesehen von Prolog und Epilog gar nicht zu seinem Rechte, auch sein Evangelium nicht. Selbst wenn es erlaubt wäre, Cap. 12 auf ihn zu deuten, würde der „Gekreuzigte“ fehlen. Wie nebensächlich wird er vorher (11:8) genannt! Wir haben ferner zweierlei Messiasmahl, wozu Rovers bemerkt: „Welk een contrast tusschen τὸ δεῖπνον τὸ μέγα τοῦ θεοῦ, waartoe de vogelen genoodigd worden, om het vleesch van koningen en machtigen, van vrijen en slaven, van kleinen en grooten te eten (19:17.18), en τὸ δεῖπνον τοῦ γάμου τοῦ ἀρνίου met de zaligspreking van hen, die daartoe geroepen worden (19:9.10)!“ Vgl. auch Pfeiderers Bemerkung S. 48.

Die Äusserungen der egoistischen Erwartungen, des rachsüchtigen Blutdurstes, der grausamen Vergeltung in 6:10, 11:18, 14:20, 18:6, 19:17f, die Hoffnungen bezüglich des Tempels 11:1.2, die Betonung der nationalen Zugehörigkeit 7:4—8 lassen sich aus christlichem Geiste nicht erklären und stehen in grellem Widerspruch zu der christlichen Treue 2:10, der Geduld 13:10, 14:12, dem Idealismus 14:1—5. Wenn jene trotzdem stehen geblieben sind, so geschah es nur, weil

der betreffende Abschnitt allgemein eine Umdeutung ins Christliche erfuhr oder apokalyptischen Erwartungen nicht widersprach. „Wij gelooven niet,“ sagt Weyland mit Recht, „dat R zich door historisch-kritische overwegingen bij zijn arbeid heeft laten leiden.“

C. *Es lassen sich noch die Hauptnähte der verschiedenartigen Bestandteile aufzeigen.* Unter Übergehung der späteren Überschrift 1:1—3 stossen wir zuerst in 1:7.8 auf einen Einschub, der den ersten Kapiteln nicht homogen ist. Doch ist möglich, dass auf denselben nicht unmittelbar 4:1ff gefolgt ist, sondern eine verloren gegangene Einleitung.

Cap. 4ff ist aber von 3:22 durch eine tiefe Kluft getrennt. Mit 4:1 beginnt eine ursprünglich *jüdische Apokalypse*, welche enthält: *a*, die einleitenden Visionen Cap. 4 und 5; *b*. die Siegelvisionen Cap. 6 und 7, 14:1—5; *c*. die Posaunenvisionen 8:1—9:21, 11:15—19; *d*. das Gericht 14:14—15:4, 16:17b.18.19a.20; *e*. die neue Weltordnung 19:11—21:8; also eine den Verlauf des Endgerichts völlig umfassende Schrift.

In diese zusammenhängende Schrift sind *apokalyptische Fragmente* aufgenommen. Das erste Fragment umfasst Cap. 10:1b.2a.5—7.4.9—11, 11:1—13 und 12:1—17; das zweite 12:18, 13, 16:13—16, das dritte 14:6—13, das vierte 15:5—16:12.17a.21; das fünfte 17:1—19:6 und 21:9—22:5.

Diese jüdische Apokalypse ist dann durch eine *christliche Hand* unter Beifügung einzelner Verse und Worte sowie des Prologs und Epilogs in Briefform für die christliche Gemeinde bearbeitet worden. Einzelne Bezeichnungen z. B. ἀρνίον, ὁμοιος υἱῷ ἀνθρώπου liessen sich leicht in christliche Begriffe umdeuten; die apokalyptische Gedankenwelt war ohnehin Erzeugnis jüdischen Geistes. Dem christlichen Schlussredaktor gehören an: Cap. 1—3, ausgenommen 1:7.8.

Cap. 4, in vs. 1 μετὰ ταῦτα und καὶ ἡ φωνὴ ἡ πρώτη ἦν

ἤκουσα ὡς σάλπιγγος; in vs. 5 ἀέ εἰσιν τὰ ἑπτὰ πνεύματα τοῦ θεοῦ.

Cap. 5, in vs. 6 οἱ εἰσιν τὰ ἑπτὰ πνεύματα τοῦ θεοῦ ἀπεσταλμένα εἰς πᾶσαν τὴν γῆν; in vs. 8 ἀέ εἰσιν αἱ προσευχαὶ τῶν ἁγίων; vs. 9 von ὅτι ἐσφάγησ an, und vs. 10; in vs. 13 καὶ τῷ ἄρνίῳ.

Cap. 6, vs. 11, und in vs. 16 καὶ ἀπὸ τῆς ὀργῆς τοῦ ἄρνιου.

Cap. 7, in vs. 9 καὶ ἐνώπιον τοῦ ἄρνιου; in vs. 10 καὶ τῷ ἄρνίῳ; vs. 13 und 14.

Cap. 9, vs. 6 und vs. 12.

Cap. 10, vs. 4, in vs. 5 ὃν εἶδον ἐστῶτα ἐπὶ τῆς θαλάσσης καὶ ἐπὶ γῆς; vs. 8a, an dessen Stelle aus vs. 4 die Worte zu treten haben: καὶ ἤκουσα φωνὴν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ λέγουσαν; vs. 8c: ἐν τῇ χειρὶ τοῦ ἀγγέλου τοῦ ἐστῶτος ἐπὶ τῆς θαλάσσης καὶ ἐπὶ τῆς γῆς.

Cap. 11, in vs. 7 τὸ θηρίον τὸ ἀναβαῖνον ἐκ τῆς ἀβύσσου ποιήσει μετ' αὐτῶν πόλεμον καὶ νικήσει αὐτούς καὶ ἀποκτενεῖ αὐτούς, dazu in vs. 8 καί; ferner in vs. 8 ὅπου καὶ ὁ κύριος αὐτῶν ἐσταυρώθη; vs. 14; in vs. 15 καὶ τοῦ Χριστοῦ.

Cap. 12, in vs. 10 von καὶ ἡ ἐξουσία an, und vs. 11; in vs. 17 καὶ ἐχόντων τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ.

Cap. 13, in vs. 3 καὶ μίαν ἐκ τῶν κεφαλῶν αὐτοῦ ὡς ἐσφαγμένην εἰς θάνατον, καὶ ἡ πληγὴ τοῦ θανάτου αὐτοῦ ἐθεραπεύθη; vs. 8—10; in vs. 12 οὗ ἐθεραπεύθη ἡ πληγὴ τοῦ θανάτου αὐτοῦ; in vs. 14 ὃς ἔχει τὴν πληγὴν τῆς μαχαίρης καὶ ἔζησεν.

Cap. 14, in vs. 1 καὶ τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς αὐτοῦ; in vs. 3 οἱ ἠγορασμένοι ἀπὸ τῆς γῆς, dazu vs. 4 mit Ausnahme der Worte οὗτοι οἱ ἀκολουθοῦντες τῷ ἄρνίῳ ὅπου ἂν ὑπάγη; vs 8; in vs. 9 τρίτος; vs. 12 und 13.

Cap. 15, vs. 1; in vs. 2 νικῶντας ἐκ τοῦ θηρίου καὶ ἐκ τῆς εἰκόνης αὐτοῦ καὶ ἐκ τοῦ ἀριθμοῦ τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ; in vs. 3 καὶ τὴν ὁδὴν τοῦ ἄρνιου; in vs. 5 ὁ ναὸς τῆς σκηνῆς (statt ἡ σκηνή); vs. 7.

Cap. 16, in vs. 14 εἰσὶν γὰρ πνεύματα δαιμονίων ποιοῦντα σημεῖα ἃ ἐκπορεύεται (statt ἐκπορεύεσθαι); vs. 15; in vs. 19 καὶ Βαβυλῶν ἡ μεγάλη ἐμνήσθη ἐνώπιον τοῦ θεοῦ δοῦναι αὐτῇ τὸ ποτήριον τοῦ οἴνου τοῦ θυμοῦ τῆς ὀργῆς αὐτοῦ.

Cap. 17, in vs. 6 καὶ ἐκ τοῦ αἵματος τῶν μαρτύρων Ἰησοῦ; in vs. 8 ἦν καὶ οὐκ ἔστιν καὶ μέλλει ἀναβαίνειν ἐκ τῆς ἀβύσσου καί. und βλέπόντων τὸ θηρίον ὅτι ἦν καὶ οὐκ ἔστιν καὶ παρέσται; vs. 9—14; vs. 16 und 17.

Cap. 18, vs. 2 (mit Ausnahme der Anfangsworte: καὶ ἔκραξεν ἐν ἰσχυρᾷ φωνῇ λέγων) und 3; in vs. 4 καὶ ἤκουσα ἄλλην φωνὴν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ λέγουσαν; vs. 20.

Cap. 19, vs. 1 und 2; in vs. 3 καὶ δεύτερον εἶρηκαν ἀλληλοουῖα; vs. 4 und 5; vs. 7—10; in vs. 11 καλούμενος πιστὸς καὶ ἀληθινὸς καί; in vs. 13 καὶ κέκληται τὸ ὄνομα αὐτοῦ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ; vs. 18 und 20.

Cap. 20, in vs. 3 ἵνα μὴ πλανήσῃ ἔτι τὰ ἔθνη, ἄχρι τελεσθῆναι τὰ χίλια ἔτη. μετὰ ταῦτα δεῖ αὐτὸν λυθῆναι μικρὸν χρόνον; in vs. 4 Ἰησοῦ und καὶ οἵτινες οὐ προρεκύννησαν κτλ. bis zum Versende mit Ausnahme von: καὶ ἔζησαν; vs. 5—8; in vs. 9 καὶ κατέβη πῦρ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καὶ κατέφαγεν αὐτούς; vs. 10; in vs. 12 καὶ ἄλλο βιβλίον ἠνοίχθη ὃ ἔστιν τῆς ζωῆς; vs. 14.

Cap. 21, vs. 5; in vs. 6 ἐγὼ τῷ διψῶντι δώσω αὐτῷ ἐκ τῆς πηγῆς τοῦ ὕδατος τῆς ζωῆς δωρεάν; vs. 7 und 8; in vs. 9 τὴν γυναῖκα τοῦ ἀρνίου; in vs. 14 καὶ ἐπ' αὐτῶν δώδεκα ὀνόματα τῶν δώδεκα ἀποστόλων τοῦ ἀρνίου; in vs. 22 καὶ τὸ ἀρνίον; in vs. 23 καὶ ὁ λύχνος αὐτῆς τὸ ἀρνίον; in vs. 27 εἰ μὴ οἱ γεγραμμένοι ἐν τῷ βιβλίῳ τῆς ζωῆς τοῦ ἀρνίου.

Cap. 22, in vs. 1 καὶ τοῦ ἀρνίου; vs. 6—21.

Der christliche Redaktor ist bei Bearbeitung seiner Quellen sehr konservativ verfahren. Er hat klar zutage liegende Widersprüche nicht beseitigt; man vgl. 9:20 mit 11:13. Doppelschilderungen hat er aufgenommen, z. B. 21:1—6 und 21:9ff. Andererseits hat er durch Eintragung seiner Zukunfts-

erwartungen den Zusammenhang gestört, z. B. 9:6, 20:3b. Eine weitere Eigentümlichkeit von ihm bilden die erklärenden Relativsätze 4:5, 5:6.8, 10:5, 11:8, 13:12.14, (zu selbständigen Sätzen erweitert 14:4, 16:14, 20:5b.14b. Mit diesen will er teils das antichristliche Gepräge der jüdischen Vorlagen mildern, teils der überkommenen Form christliches Gepräge aufdrücken, wozu ihm auch andre kurze Beifügungen, besonders *ἀρνίον* und *Χριστός*, dienen müssen. Erweiterungen der Quellen zum Zweck der Eintragung eigener apokalyptischer Anschauungen gibt er in 13:3.12.14, 17:8—17.

Dass er das ihm vorliegende Quellenmaterial nicht völlig aufgenommen hat, trotz der beibehaltenen Doubletten, wird bewiesen durch den verstümmelten Anfang 10:1b *περιβεβλημένον νεφέλην κτλ.* und das unvermutete Auftreten der Schalenengel 15:5, wo sich vs. 1 und 7 als fremdartig ergeben haben; ferner durch das plötzliche Abbrechen der Schilderung 16:16. Scheinbar führt er den Bericht weiter in 19:19; aber die sofortige Beziehung dessen, was nur nach der jetzigen Gestalt des Buches, nicht aber ursprünglich erzählt gewesen sein kann, gibt er diese Verse als eigene Zutat zu erkennen.

D. *Eine hebräische Handschrift lag sehr wahrscheinlich dem christlichen Redaktor nicht vor.* Für die Annahme einer solchen haben sich Vischer, X, Weyland, P. Schmidt erklärt, gegen dieselbe Beyschlag, Völter und Spitta. — P. Schmidt's Gründe sind oben S. 51 vorgetragen. Gegen dieselben ist einzuwenden: 1. Die Namenszahl des Tieres braucht nicht hebräisch erklärt zu werden, es liegen auch sinngemässe griechische Deutungen vor. Ferner ist an Th. Zahns treffendes Wort zu erinnern, dass es undenkbar sei, der Apokalyptiker habe „in griechischen Buchstaben eine hebräisch zu schreibende lateinische Namensform seinen griechischen Lesern zu raten aufgegeben.“ 2. Bei Harmageddon und Abaddon sei an Beyschlags Bemerkung

erinnert, diese hebräischen Namen mit ihren Erklärungen entsprächen dem Maran atha und Abba der Paulusbriefe. — 3. Bezüglich der sprachlichen Anomalien ist auf Weylands Erklärung aufmerksam zu machen: „Evenals wie veel Hoogduitse geschriften leest, gevaar loopt Germanismen te gebruiken, ook waar hij als zelfstandig schrijver optreedt, en dit gevaar zelfs niet vermijden kan op een gebied als dat der wijsbegeerte, evenzoo laat het zich van den Griekschen schrijver, die zoo uitnemend Hebreeuwsch verstond, wel verklaren, dat hij zijne taal niet zuiver wist te bewaren en dat het joodsch-apokalyptische taaleigen er invloed op geoefend heeft.“ 4. Die Verschiedenheit der Anführung alttestamentlicher Bibelstellen zwischen Prolog und Hauptteil kann durch die Verschiedenheit der Verfasser (und der Zeit) gekommen sein. — Die übrigen Gründe weisen nur auf jüdische Anschauungen, nicht hebräische Schreibweise.

Vischers Vermutung *ἀρνίον* sei wegen des Gleichklanges mit אֲרִי anstelle des Löwen gesetzt worden, wird von Beyschlag „bodenlose Conjekture“, von Völter (in der Streitschr.) „läppisch“ genannt. Jedenfalls würde der „Löwe“ in seiner Rolle eine klägliche Figur abgeben. — Weyland findet in *νικᾶν* eine nicht ganz treffende Übersetzung von גבר oder חסק, weist auf den Plurul αἵματα 16:6 hin, ferner auf σωτηρία τῷ θεῷ ἡμῶν 7:10 (Dativ statt Gen.), vermutet in πόλις ἡ μεγάλη 11:8 ein Versehen des Übersetzers, der הקרושה mit הגרולה verwechselt habe, führt die Sprachanomalien in 14:19 u. 19:20 an, und findet dass mehr als hundert Ausdrücke dem Prolog eignen, die im Hauptteil nicht vorkommen. — Alle diese Hinweise machen zwar fast gewiss, dass nur ein geborner Jude der Verfasser des Hauptstückes sein kann; aber zur Annahme eines hebräischen Originals nötigen sie nicht.

Iselins Conjekture zu 9:16 ist oben erledigt. Vgl. § 39. — X vermutet bei εἰς τὸν τόπον τὸν καλούμενον Ἐβραϊστὶ Ἄρμα

γεδών 16:16: „Im Originale, wo אלה' צבאות unmittelbar vorherging, stand ויכנסם אל הר מגדו (und er wird sie auf seinem kostbaren Berge zusammenbringen), was der Übersetzer nach der Aussprache ויכנסם אל הר מגדו auffasste. Diese Auffassung ist unmöglich, da Mageddon in einer Ebene lag.“ Nach Spitta ist dies „ein sehr luftiger Grund“. Aus 2. Chron. 35:22 עֵמֶק מְגִדּוֹ folge nicht, dass Megiddo in der Ebene lag; aber sogut die Ebene nach dem Ort benannt werden konnte, sogut sei es auch mit dem Gebirge möglich. Ferner sei nach dem alttestamentlichen Vorbilde (Ez. 38:8.21, 39:2.4.17) gerade ein Gebirge anzunehmen. „Auf jeden Fall liegt kein Grund vor, X in seiner Hypothese von dem Lesefehler des Übersetzers der hebräischen Apokalypse zu unterstützen oder an dem Texte von V. 16 irgend etwas zu ändern“.

II. DIE ZEIT DER ENTSTEHUNG.

§ 61.

Haben verschiedene Verfasser an der johanneischen Apokalypse gearbeitet, so ergibt sich daraus von selbst, dass auch verschiedene Zeitlagen angenommen werden müssen. Wenigstens muss derjenige, der die einzelnen Stücke zusammengefügt hat, später anzusetzen sein als die Verfasser der Quellenschriften. Denn es ist undenkbar, dass ein Redaktor Produkte seiner Zeitgenossen zu einem eigenen Buch verarbeitet und so ausgehen lässt in die Öffentlichkeit. Die Schwierigkeit besteht aber darin, die einzelnen Stücke mit dem richtigen Datum zu versehen. Einerseits ist unsere Kenntnis jener Zeiten zu mangelhaft, so dass wir manche geschichtliche Erscheinung überhaupt nicht unterzubringen wissen;

at all

andererseits bieten verschiedene Zeiten einander so ähnliche Verhältnisse, dass es möglich wird, einzelne Situationen mehreren Zeiten zugleich anzupassen.

Nun müssen wir allerdings festhalten, dass die ganze Gattung der apokalyptischen Literatur in Zeiten schwerer Bedrängnis entstanden ist. „Man ist überzeugt, dass es so nicht länger fortgehen kann, man hört in den schwersten Schlägen des Schicksals die Schritte Gottes durch die Weltgeschichte, man sieht das Ende seiner Wege gleichsam vor sich“. (H. Holtzmann Einleit. 399.) So ist das Buch Daniel der Reflex der Ereignisse unter Antiochus Epiphanes. So haben die Eroberungen des jüdischen Landes durch die Römer das Henochbuch, die Psalmen Salomos, die Assumptio Mosis und IV. Buch Esra hervorgebracht. Politisch hervorragende Unglückszeiten kommen auch für die johanneische Apokalypse in Betracht; ungünstige Naturereignisse, sowie sociale Übelstände dienen zur Umrahmung des Bildes.

Für christliche Verhältnisse ist aber noch ein weiterer Gesichtspunkt zu beachten. Aufgrund der Verheissung Matth. 24:34 *ἀμὴν λέγω ὑμῖν, οὐ μὴ παρέλθῃ ἡ γενεὰ αὕτη ἕως ἂν πάντα ταῦτα γένηται*, beschäftigte die Gemüter der ersten Christen die Frage sehnsüchtiger Erwartung: *κύριε, εἰ ἐν τῷ χρόνῳ τούτῳ ἀποκαθιστάνεις τὴν βασιλείαν τῷ Ἰσραήλ?* (Act. 1:6; vgl. I. Thess. 4:13—18; Phil. 4:5.) Was war natürlicher, als dass diese gläubig Hoffenden jedes auffällige Ereignis im Staats- wie im Naturleben als Vorboten des beginnenden Weltgerichts auffassten? Der Gegensatz gegen das Wesen dieser Welt war ständig vorhanden und wir brauchen nicht erst nach einer Zeit besonderer Bedrückung zu fahnden, um das Erscheinen einer christlichen Apokalypse begreiflich zu finden.

Um dieser Hoffnung willen steht die Johanneische Offenbarung in einem gewissen Gegensatze zu den jüdischen Apokalypsen, obwohl auch sie „jüdischen Geist atmet.“

Unzutreffend dagegen ist der Gegensatz, den Th. Zahn aufstellt. Dieser Gelehrte will nämlich die Offenbarung des Johannes nicht auf eine Stufe mit den übrigen Apokalypsen stellen, weil sie materiell von diesen verschieden, weil sie nicht wie diese pseudonym erschienen und weil sie an ganz bestimmte Gemeinden gerichtet sei. Diese Einwände sind aber nur unter Annahme durchaus christlicher Abfassung stichhaltig. Da sich dieser Standpunkt aber nicht mehr halten lässt, so fehlen auch hier für die einzelnen Teile die Namen der Verfasser, die bestimmte Adresse und der von den jüdischen Apokalypsen verschiedene Inhalt.

Gemeinsames Resultat der besprochenen Untersuchungen ist: dass unsere Apokalypse aus verschiedenen Stücken zusammengesetzt sei. Auseinander aber gehen die Meinungen darüber, was zu den ältesten und was zu den jüngsten Bestandteilen zu rechnen sei, sowie in welcher Zeit sie entstanden.

Am weitesten zurück geht Spitta, nämlich bis zum Jahre 63 vor Chr. Am weitesten vor gehen Völter, Havet, Manhot, Pfeiderer, nämlich bis in die Zeit Hadrians. Die Anschauungen der Kritiker bewegen sich also in einem Zeitraum von etwa 200 Jahren. Sieht man jedoch von dem exponierten Standpunkt des einzigen Spitta ab, so schrumpft die Entstehungszeit gerade um die Hälfte ihres Umfangs zusammen. Daraus ist zu schliessen, dass für die Zeit von 63 v. Chr. bis 40 n. Chr. sich keine sicheren Anhaltspunkte darbieten. Sehen wir uns nun die Untersuchungen nach dem Umfang und der Zeitbestimmung der einzelnen Bestandteile an!

§ 62.

DIE ÄLTESTEN BESTANDTEILE.

Unter Weglassung der Interpolationen von einzelnen Versen und Versteilen ergibt sich folgende Übersicht:

DIE CAPITEL OHNE BERÜCKSICHTIGUNG EINZELNER VERSE UND VERSTEILE
VON R HERRÜHREND.

	1:4-6	4	5: 1-10	6	7	8	9	10	11: 14-19	12	13: 1-8 11-18	14: 1-3 6.7 14-20	15	16	17	18	19: 1-4 5-10	20	21	22: 1-5	Zeit der Entsteh- ung.
Völter: Urapok. .																					66
Vischer: jüdische Grundschrift . .		4	5:1-8	6	7:1-8	8	9	10	11	12	13: 1-8 11-18	14: 6-11 14-20	15	16	17	18	19: 1-8 11-21	20	21	22: 1-5	
Weyland: fons 3								10	11: 1-13	12	13	14: 6-11	15: 2-4	16			19: 11-21	20	21: 1-8		69
Pfeiderer: I. jüdi- sche Quelle . . .									11	12											66-70
Sabatier: prophé- ties juives. . . .									11: 1-13	12	13	14: 6-20		16: 13-16	17		19: 1.2	20: 1-10	21: 1-9	22: 1-5	68-70
Spitta: J ²								10: 1b.2a 8-11	11 1-18	12	13	14: 14-20	15: 2-8	16: 1-12 17.21	17: 1-6	18	19: 1-8		21: 9-27	22: 1-3 15	63 v.C.
Erbes: ält. Quelle										12	13	14: 9b-12									40
O. Holtzmann: (ohne genaue An- gaben)										12	13	14: 6-20									40
Völter: Nachtrag.								10	11 1-13			14: 14:8			17 1b-18						68

1. Aus vorstehender Tabelle ergibt sich zunächst, dass die drei ersten Cap. von sämtlichen Kritikern nicht dazugezählt werden, ebensowenig der Epilog. Die drei Verse 1:4—6, welche Völter zu seiner Urapokalypse rechnet, tragen ein so deutliches christliches Gepräge, dass sie vor den jüdischen Quellen nicht bestehen können; sie kommen daher für uns nicht in Betracht. Auch Spittas einzelner Vers 22:15 hat auf das Urteil keinen Einfluss. — Von Cap. IV an stehen Völter und Vischer neben einander. Da aber Völter auch hier wieder christliche Abfassung betont, und Vischer für das ganze Hauptstück nur eine Zeit annimmt, so sind beide für unsere Frage nicht massgebend. — Erst von Cap. 10 an mehren sich die Stimmen; den eigentlichen Mittelpunkt bilden die Cap. 11—14.

Für diese Capitel bietet 11:1.2 eine Handhabe: *μέτρησον τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ καὶ τὸ θυσιαστήριον καὶ τοὺς προσκυνοῦντας ἐν αὐτῷ, καὶ τὴν αὐλὴν τὴν ἔξωθεν τοῦ ναοῦ ἔκβαλε ἔξωθεν καὶ μὴ αὐτὴν μετρήσης, ὅτι ἐδόθη τοῖς ἔθνεσιν, καὶ τὴν πόλιν τὴν ἁγίαν πατήσουσιν μῆνας τεσσαράκοντα δύο.* „Es ist sicher, dass hier der Tempel in Jerusalem und die in demselben anbetenden Juden als vor der Zertretung durch die Heiden bewahrt dargestellt werden.“ (Spitta.) So auch Weyland. Wenn aber Spitta ferner mit Völter meint, man habe sich die Stadt als zerstört vorzustellen, so liegt dazu kein Anlass vor; es ist nur eine Einnahme der Stadt durch die Heiden oder besser eine ständige Besetzung ausgesprochen. „Von irgend welcher Reflexion auf christliche Anschauungen ist dort nicht die geringste Spur zu entdecken.“ Wie die Christen vom Tempel dachten, besagt Mr. 13:2, ferner die Anklage gegen Stephanus. Daher darf dieses Capitel und was damit zusammenhängt, nach der Zerstörung des Tempels nicht angesetzt werden.

Aber für die Zeit vor 70 bleibt freier Spielraum. Es ergab sich von selbst, zunächst unmittelbar vorher, bei dem jüdischen Kriege, stehen zu bleiben. Man kann gegen diese Zeit

nicht einwenden, wie es von Bovon und andern geschieht, dass wegen des judenfreundlichen Verhaltens des Kaisers Nero eine jüdische Abfassung nicht möglich sei. Weyland entgegnet mit Recht, Nero habe ja i. J. 64 den Landpfleger Gessius Florus nach Palästina gesandt, womit die Unglückszeit für die Juden begonnen habe; ebenso sei Vespasian im Auftrag des Kaisers dort eingetroffen. — Dagegen lässt sich eine Abfassungszeit damals nicht denken, weil Eroberung der Stadt und Zerstörung des Tempels zusammenfielen. Der Verfasser von Cap. 11 will doch sagen, dass die Feinde die heilige Stadt schon im Besitz haben, der Tempel jedoch noch besteht, nur der Vorhof (der Heiden) ihnen preisgegeben ist. Dass der Verfasser von den furchtbaren Parteibewegungen im Innern auch nicht mit Einem Worte Erwähnung getan hat, spricht ebenfalls nicht zugunsten jener Zeit. Sosehr die höchste Aufregung des Volkes damals apokalyptische Erwartungen neu aufleben lassen mochte, so bleibt doch kein Raum für Abfassung am Ende des jüdischen Krieges.

Diese Annahme bestätigt sich unter Berücksichtigung, dass Cap. 13, wenn auch nicht mit Cap. 11 ursprünglich zusammenhängend, doch verbunden mit diesem in die jüdische Apokalypse aufgenommen worden ist. Nun ist für die Zahl des Tieres „Kaiser Nero“ und „Trajanus Hadrianus“ in hebräischer Sprache, „Kaiser Gajus“ in griechischer Sprache als Lösung gegeben worden. Gegen Hadrians Namen hat Th. Zahn mit Recht geltend gemacht, dass der Nebenahne seines Adoptivvaters und Vorgängers mit demjenigen zusammen, mit welchem allein er regelmässig bezeichnet wurde, sein ὄνομα ἀνθρώπου nicht ausmachen könne. Ferner könne der Apokalyptiker seinen griechischen Lesern keinen lateinischen Namen mit hebräischen Buchstaben zu raten aufgeben. Es bleibt also nur die von O. Holtzmann, Spitta, Erbes angenommene, von Th. Zahn an und für sich gebilligte, aber

mit Rücksicht auf Irenaeus verworfene Deutung *Γάιος καῖσαρ* übrig.

Gegen Weylands allgemeine Deutung קיסר רומים ist einzuwenden, dass dies bloß Würde- oder Amtsbezeichnung, nicht aber ὄνομα ἀνθρώπου ist; ferner sagt H. Holtzmann, diese Bezeichnung sei „ein im Altertum unmöglicher, ganz der modernen Anschauungs- und Ausdrucksweise (vgl. der „Kaiser der Franzosen“) angehöriger Titel“.

Gegen Spittas Annahme, dass Cap. 13 mit 11 nicht zusammenhänge, kann zwar eine ursprüngliche Verbundenheit nicht geltend gemacht werden. Allein die von ihm ausgeschiedenen Verse 10:1a 1b 3—7 passen nur, wie wir gezeigt haben, zu 12:18ff. Wenn Spitta nun Cap. 10 u. 11 von Cap. 13 trennt, so zerreisst er Zusammengehöriges. Weist Cap. 13 aber auf Caligulas Zeit, dann müssen es auch die damit zusammenhängenden. Statt dessen verlegt er Cap. 11 in die Zeit der Einnahme Jerusalems durch Pompejus i. J. 63 vor Chr. Eine Hauptstütze sieht er in den damals entstandenen Psalmen Salomos. Hilgenfeld äussert dagegen: „Gerade die Psalmen Salomos, welche die Eroberung des Tempels durch Pompejus schildern, zeigen die Grundverschiedenheit der damaligen Lage von der hier (cap. 11) in Aussicht gestellten.“ Die Psalmen Salomos beurteilen allerdings das Betreten des Tempels durch Pompejus sehr milde; aber konnte beim Messen des Tempels an unserer Stelle dies so ausgedrückt werden? Warum soll dann der Vorhof den Heiden gegeben werden? Literarische Berührung mit den Psalmen Salomos, die auch Pfeiderer annimmt, kann ja doch vorliegen.

Weyland zieht auch 21:1—8, die Schilderung des neuen Jerusalems, hierher wegen der σκηνη τοῦ Θεοῦ. Es liesse sich dies als eine Erwartung der Fortdauer des Tempels fassen. Für uns hat sich aber dieser Abschnitt als nicht zu den ältesten Stücken gehörig ergeben. Vgl. § 45.

Wabnitz' Bedenken wegen der Messung des Tempels erledigen sich damit, dass hier eine symbolische Handlung vorliegt, bei welcher um den Maassstab nicht zu rechten ist.

2. Für die *Bestimmung der Entstehungszeit* bietet Mommsens „Römische Geschichte“ VIII. Buch. Kap. XI: „Judaea und die Juden“ wichtige Anhaltspunkte. Mommsen selbst ist durch das Festhalten an der einheitlichen Abfassung der Offenbarung verhindert worden, die richtigen Schlussfolgerungen zu ziehen. Was er aber über das Verhältnis des Kaisers Gaius Caligula zu den Juden schreibt, passt vollständig für die in Apok. 13 berichteten Zustände. Das da beschriebene Tier kann niemand anders sein als Kaiser Caligula. Zunächst führt, wie bereits dargetan wurde, das Zahlenrätsel auf ihn. Ferner macht Spitta folgende Gründe geltend: 1. Er hat sich in göttlicher Weise öffentlich verehren lassen. 2. Seine Stellung war den Juden gegenüber ähnlich der des Antiochus Epiphanes; 3. Suetonius' Beschreibung passt hiezu: „hactenus (bis Cap. 22) quasi de principe, reliqua ut de monstro narranda sunt,“ nämlich die groteske Zusammenschweissung im Bilde des Tieres von Teilen des Pardels, Bären und Löwen zu einem Ungeheuer. 4. Apok. 13:14 ist zwar durch den R auf Nero umgebildet, widerspricht aber 13:3.12; wo nichts anderes ausgesagt ist, als dass der zum Tod erkrankte Imperator zum Staunen der Welt wieder gesund wurde. Von dieser Krankheit wurde Caligula 8 Monate nach Antritt seiner Regierung befallen, das ihm damals noch schwärmerisch ergebene Volk zeigte die rührendsten Beweise seiner Anhänglichkeit; er wurde aber dadurch geistig so zerrüttet, dass von seiner Genesung an das wahnsinnige Leben begann. — 5. Die Lästerworte, die das Tier redet, und die Schmähungen gegen Gott beziehen sich auf Caligulas Befehl, seine Statue im Tempel zu Jerusalem aufzustellen, sowie darauf, dass er auf dem kapitolischen Hügel sich zu Ehren einen Tempel errichtete und

seiner Statue Verehrung erweisen liess. Erbes schliesst sich dieser Beweisführung an und da für keine andere Zeit eine ähnliche Fülle der Beweise erbracht werden kann, wird man sich ihrer Kraft nicht entziehen können. „Die von diesem, seit seiner Genesung verrückt gebliebenen, Kaiser geplante Entweihung des jerusalemischen Tempels durch sein eigenes Bild konnte sicherlich das apokalyptische Fieber wieder erwecken“. (H. Holtzmann, Comment.) — Caligula gab den Befehl zur Aufstellung seiner Statue im Tempel im J. 39; die Ausführung wurde aber durch den Statthalter von Syrien verzögert und durch den Tod des Kaisers (Januar 41) zunichte gemacht. So werden wir in das Jahr 39 od. 40 gewiesen. Vgl. S. 31.

Nach unserer Ansicht gilt dieses Urteil aber auch für Cap. 11, was Spitta, wie berichtet, ablehnt. Für das Zertreten des Vorhofes, der darum den Heiden preisgegeben werden soll, lässt sich hinweisen auf die seit 1872 wiedergefundene Marmorschranke aus dem jerusalemischen Tempel, welche besagt: „Μήθ' ἕνα ἀλλογενῆ εἰσπορεύεσθαι ἐντὸς τοῦ περὶ τὸ ἱερόν ὁρυφάκτου καὶ περιβόλου. ὃς δ' ἂν ληφθῆ, ἑαυτῷ αἴτιος ἔσται διὰ τὸ ἐξακολουθεῖν θάνατον.“ Mommsen findet die Schrift „gut und passend für frühe Kaiserzeit“, und hält dafür, dass sie von der römischen Regierung aufgestellt worden sei. Wie diese Inschrift hatte ja auch das Messen des Tempels den Zweck „das betreffende Gebiet abzugrenzen gegen die von den Heiden entweihten Teile“. (H. Holtzmann, Comm. zur Stelle.)

Demnach dürfen wir *die beiden in einander verarbeiteten Fragmente Cap. 10—12:17 und 10:1—4a, 12:18, 13, 16:13—16 als ums Jahr 40 entstanden ansehen.*

Einen weiteren, wenn auch weniger sicheren, Anhaltspunkt finden wir für das Stück Cap. 17:1—19:6 in den Worten: „Zieht aus, mein Volk, aus der sündigen Stadt, damit ihr nicht teilnehmt an ihren Sünden und nicht betroffen werdet

von ihren Plagen!“ (18:4.) Hier kann die Austreibung der Juden aus Rom, von der Sueton im Leben des Claudius berichtet, Veranlassung zu der prophetischen Schilderung gewesen sein. Dann hat der Apokalyptiker die gewaltsame Vertreibung umgewandelt in eine von Gott zum besten des verstossenen Volkes gesandte Maassregel, und wir hätten das genannte Stück *um das Jahr 53* anzusetzen.

Einen andern Schluss zieht Völter aus diesem Capitel. Er sieht nämlich in vs. 8 eine Anspielung auf den Brand Roms im Sommer 64. Dieser Zeitangabe widerspricht aber die Aufforderung vs. 4. Denn weder ist eine Auswanderung der Juden vor dieser Einäscherung der Weltstadt geschichtlich nachzuweisen, vielmehr wurden auch sie hart von den Folgen betroffen, noch ist eine Mahnung zum Auszug unter Nero überhaupt denkbar wegen des judenfreundlichen Verhaltens des Kaisers. Mochte dieser auch im Orient die Politik seiner Vorgänger fortsetzen, in der Residenz war seit dem Tode des Claudius ein Umschwung eingetreten. Dagegen lag es für den Apokalyptiker nahe, dass die grosse Stadt, welche geistlich Sodom genannt wird (11:8), auch das Endschicksal dieser gottlosen Stadt am Jordan teile. Zudem ist ein Untergang im Feuer den Feinden Jahwes angekündigt, z. B. Jer. 50:32, Ez. 30:7f.

Weyland denkt an noch spätere Abfassungszeit und findet in Cap. 18 eine Nachbildung des Untergangs von Pompeji und Herculaneum. Zu dieser Annahme wird er gebracht durch die Berechnung von 17:11. Da sich uns dieser Vers aber als Einschub des christlichen R. ergeben hat, so fällt schon damit ein Hauptanlass, bei dem Jahre 81 stehen zu bleiben, fort. Ausserdem enthält aber Cap. 18 recht viel, was zu jener Vesuv-Eruption durchaus nicht passt.

Für die übrigen Fragmente lässt sich kein bestimmter Zeitpunkt ermitteln.

§ 63.

DIE JÜDISCHE APOKALYPSE.

Die Tabelle S. 129 zeigt, dass die zweite Hälfte des Buches fast ganz und von den meisten Kritikern den ältesten Stücken beigezählt wird, während für Cap. 4—9 eine jüngere Entstehungszeit angenommen wird. Unser Hauptaugenmerk hat sich also darauf zu richten, diese Capitel zeitlich zu fixieren.

Bestimmte Hinweise auf ein unverrückbares Ereignis, wie bei 11:1.2, fehlen. Daher ist grosse Manchfaltigkeit der Anschauungen unausbleiblich. Völter verlegt diese Capitel in die Zeit 65—66, Weyland in das Jahr 81; Pfeiderer lässt seinen zweiten jüdischen Verfasser unter Vespasian schreiben; Spitta zieht Cap. 4—6 zur christlichen Urapokalypse, die folgenden dagegen zu J¹ aus dem Jahre 40; Erbes' zweite Quelle soll aus dem Jahre 62 stammen.

Wie ersichtlich, bewegen sich diese Zeitangaben bei aller Manchfaltigkeit doch in engen Grenzen. Auch hier ist Spittas Datum das älteste. Da er dasselbe aber aus 13:18 gewinnt und dieses Capitel nach unserer Untersuchung einer ganz andern Quelle angehört, so bietet er uns keine Handhabe. Ist das oben aus 18:4 gewonnene Resultat richtig, dann bildet das Jahr 53 den frühesten Zeitpunkt, über welchen wir nicht hinausgehen dürfen. Einen weiteren Fingerzeig geben uns die in Cap. 6 und 9 geschilderten Naturereignisse. Weisen diese auf ein ganz bestimmtes Jahr hin, so ist anzunehmen, dass auch ihre Abfassung nicht lange darnach erfolgte. Denn man wird nicht umhin können, Erbes beizustimmen, welcher sagt: „Es ist fast selbstverständlich, dass der Seher nach Seherart die Weissagung der Zukunft auf den sicheren und gewissen Grund der wirklichen Gegenwart, bezw. der letzten Vergangenheit sich erheben oder damit beginnen liess“. Nun treten ja mancherlei merkwürdige Naturerschein-

ungen von Zeit zu Zeit auf. Spitta weist solche aus Tacitus, den Sibyllen u. a. um das Jahr 40 nach. Mit Erbes und Völter denken H. und O. Holtzmann an die ersten Jahre des sechsten Jahrzehnts unserer Zeitrechnung. Dazu stimmt am besten die politische Lage des römischen Staates, besonders wegen der im Jahre 58 neu aufgenommenen Partherkriege, deren Reflex die genannten Forscher in Cap. 6 finden. Erbes sagt geradezu, wir hätten darin „nicht ein Zeichen, das auf ein Jahrzehnt sogut passt wie auf das andere, sondern ein solches, das auf ein ganz bestimmtes Ereignis und Jahr hinweist.“ Der erste Reiter deutet nach ihm auf den Krieg des Partherkönigs Vologaeses, welcher im Frühjahr 62 den Römern eine empfindliche Niederlage beibrachte. Der zweite Reiter, der den Frieden von der Erde nimmt und gegenseitiges Schlachten bewirkt, deutet ebenfalls auf Ereignisse des Jahres 62: auf den parthisch-römischen Krieg, auf das Sikarierunwesen im jüdischen Lande, auf den Aufstand der Briten und die Unruhen in Gallien. Der dritte Reiter, welcher Teuerung bringt, deutet wiederum auf jenes Jahr nach Tac. Ann. 15:6, Joseph. Antt. 20:92. Der vierte Reiter, die Pest, trat nach Philostratus (Vit. Apoll. 4, cap. 4 u. 11) ums Jahr 60 und 61 in Asien auf. Zu 9:3ff bemerkt Erbes: „Dass gerade i. J. 62 die Heuschrecken auftraten und die parthischen Reiterschaaren vom Euphrat heranstürmten, legte dem Autor nahe, mit der Schilderung der Heuschrecken cp. 9 in Joels Fussstapfen zu treten und die zahllosen Reiterschaaren 9:13ff vom Euphrat herankommen zu lassen.“ Ferner führt er an: „Durch das altgläubige wie christgläubige Israel ging gerade um 62 die lebendige Hoffnung, dass der Messias nahe sei.“ Wenigstens lässt sich das aus seinen Anführungen für jene Zeit wahrscheinlich machen. Wir stimmen daher mit Erbes für das Jahr 62, nur halten wir gegen ihn an jüdischer Abfassung fest.

§ 64.

DIE CHRISTLICHEN ZUSÄTZE.

Hier kommen neben Prolog und Epilog hauptsächlich die Uebearbeitungen des 13. und 17. Capitels in Betracht; denn an diesen Stellen hat der christliche Verfasser dem älteren Texte seine eigenen Weissagungen beigemischt, wodurch sich allerdings Widersprüche ergaben, die zu ganz verschiedenen Resultaten führten. So ist bei der Auslegung des 17. Capitels viel Verwirrung entstanden durch die Wahrnehmung, dass bald vom gesamt^{en} Kaisertum, bald von einem einzelnen Repräsentanten desselben die Rede ist. Diejenigen Erklärer, welche auf Cap. 13 zurückgreifen, und das tun die meisten, entscheiden sich für ein einzelnes Haupt; umgekehrt ist aber auch Manchots Beobachtung richtig, dass 17:8 nicht auf ein einzelnes Individuum bezogen werden dürfe; vgl. S. 69. Nun hat sich uns bei der Analyse des 17. Capitels ergeben, dass bei dem ursprünglichen Verfasser die Beschreibung des Tieres hinter der des Weibes zurücktrat (*δείξω σοι τὸ κριμα τῆς πόρνῆς*); ferner dass er unter dem Tier nicht eine bestimmte Persönlichkeit verstanden wissen wil, sondern dieses mit dem Weibe einen Begriff bildet, *Roma septicollis*. Anders der R; er erweitert das Bild und kennzeichnet das siebenköpfige Tier als ein Kaisersiebent, wovon er ein Haupt genauer beschreibt. Zu diesem Zweck schiebt er in 13:3 die Bemerkung ein: *καὶ μίαν ἐκ τῶν κεφαλῶν αὐτοῦ ὡς ἐσφαγμένην εἰς θάνατον, καὶ ἡ πληγὴ τοῦ θανάτου αὐτοῦ ἐθεραπεύθη*; in 13:12: *οὗ ἐθεραπεύθη ἡ πληγὴ τοῦ θανάτου αὐτοῦ*; in 13:14: *ὃς ἔχει τὴν πληγὴν τῆς μαχαίρης καὶ ἔζησεν*. Ein Kaiser ist also durch einen Schwertstreich auf den Tod verwundet, — das kann Niemand anders sein als Nero, welcher sich, von allen verlassen, auf dem

Gute eines Freigelassenen am 9 Juni 68 selbst den Tod gab. Auf ihn passt auch die Angabe 17:10, fünf Kaiser seien gefallen, nämlich Augustus, Tiberius, Caligula, Claudius und Nero. Aber der Verfasser steht auch im Banne der bald nach Neros Verschwinden von der Bühne des politischen Lebens auftauchenden Gerüchte, dieses Scheusal in Menschengestalt sei gar nicht gestorben, — wer konnte denn seinen Tod verbürgen? — sondern heimlich entflohen, um dereinst Rache nehmend wiederzukehren; daher 17:8 *τὸ θηρόιον ὃ εἶδες ἦν καὶ οὐκ ἔστιν καὶ μέλλει ἀναβαίνειν ἐκ τῆς ἀβύσσου*. Nun unterscheidet Th. Zahn zwei Formen der Nerosage (s. S. 35); ein Menschenalter lang habe man dessen Rückkehr aus dem Osten mit bewaffneter Heeresmacht erwartet; später habe man an seine Rückkehr aus dem Totenreich geglaubt. Letztere Form lasse sich um 120—125 nachweisen, Da der Apokalyptiker eine Wiederkehr *ἐκ τῆς ἀβύσσου* annimmt, so entsteht die Frage, ob wir für die Abfassung in die genannte Zeit herabgehen müssen. Erbes und mehrere andere verneinen das. Wir haben also nach weiteren Anhaltspunkten für die Entstehungszeit zu suchen.

„Die fünf sind gefallen, der Eine ist vorhanden, der nächste ist noch nicht gekommen“, heisst es 17:10. Mit dem siebenten schliesst die römische Weltherrschaft ab. „Das Vollwerden der solennen Siebenzahl war ihm dogmatisches Postulat.“ (Pfleiderer, 334.) Aus dieser Siebenzahl kommt Nero als achter wieder. Aber wer ist dieser siebente und wer der vorhandene sechste? Die nächste Antwort lautet auf Neros unmittelbaren Nachfolger Galba. Allein es ist so ziemlich allgemein zugestanden, dass die *rebellio trium principum* Galba, Otho und Vitellius, für den im Osten des Reiches schreibenden Christen wegen der Kürze ihrer Regierungszeit nicht in Betracht kommen. Dann ist Vespasian der sechste und Titus der siebente. Weiter zu gehen erlaubt der Wortlaut nicht. Zwar behauptet H. Holtzmann (im Commentar): „Wir dürfen

bei dem achten nicht einfach an den wiederkehrenden Nero, sondern müssen durchaus zugleich auch an den nunmehrigen Herrscher, an Domitian, denken, welcher hier als ein überschüssiger achter neben der feststehenden Siebenzahl erscheint, mit dieser letzteren aber, die auf alle Fälle in Geltung bleiben soll, ausgeglichen wird durch die Notiz *καὶ ἐκ τῶν ἑπτὰ ἐστίν.*“ Allein der achte ist ausdrücklich als *τὸ θηορίον ὃ ἦν καὶ οὐκ ἐστίν* bezeichnet; schriebe der Apokalyptiker unter Domitian, so könnte er beides nicht sagen, weder *ἦν* noch auch *οὐκ ἐστίν*. Nun ist von Titus allerdings gesagt: *οὐπω ἦλθεν*; allein mit Rücksicht darauf, dass die weiteren Andeutungen aus der Zeit Vespasians nicht erklärt werden können, müssen wir dessen Gegenwart als fingiert ansehen. Dagegen wird die Bemerkung *ὅταν ἔλθῃ ὀλίγον αὐτὸν δεῖ μείναι*, mehr als dogmatisches Postulat denn als vaticinium ex eventu aufzufassen sein. *Wir werden also auf die Zeit 79—81 hingewiesen.*

Unter Titus fand der gegen das Ende der Regierung Vespasians am Euphrat aufgetretene Pseudonero Anhang. Es stand zu befürchten, dass er mit bewaffneter Macht (10 Hörner = 10 Könige, vs. 12f) gegen Rom heranziehe und sich der Herrschaft bemächtige. Der Verfasser kennt also noch die ältere Form der Nerosage, wonach dieser Kaiser noch lebt und als Gottesgeißel Verderben über die Weltstadt bringt, ganz wie in der IV. Sibylle. Aber niemand weiss, wo sich der Gefürchtete eben aufhält, er ist verschollen; darum kann er nur wiederkehren *ἐκ τῆς ἀβύσσου*.

Wir haben nun noch die Angaben des Prologs zu prüfen.

In den Sendschreiben handelt es sich um allgemeine Verhältnisse dieser Orte. Unter sich sind die Gemeinden noch nicht zu einer Kirche verbunden. „Was die Haeretiker betrifft, welche in den Sendschreiben als Bileamiten oder Nikolaiten bezeichnet werden, so lassen sie sich auf keine der späteren gnostischen Sekten zurückführen.“ (Weizsäcker.) Da die Namen

Bileamiten, Nikolaiten, Jesabel nur symbolische Bedeutung haben, so sind die Begriffe sehr dehnbar. Aber notwendig führen sie nicht ins zweite Jahrhundert herab. Christenverfolgungen haben zwar bereits stattgefunden: in Ephesus (2:3), in Smyrna (2:10), in Pergamos (2:13); aber weder waren sie allgemein, von Staatswegen angeordnet, noch besonders drückend; eine Dauer von 10 Tagen wird angegeben (2:10) und die Opfer sind zählbar (2:13). Dagegen wird fast allgemein das zweite Jahrhundert (von 110 an) zur Erklärung herbeigezogen für die *ἐρχόμενοι ἐκ τῆς θλίψεως τῆς μεγάλης* 7:13. Allein es ist nicht erforderlich, darin einen Reflex der staatlichen Massnahmen nach der Schilderung des Plinius'schen Briefwechsels mit Trajan zu sehen. Dem Zusammenhang nach ist damit nur die Endkatastrophe vor Anbruch der neuen Weltordnung bezeichnet. Auch an die Neronische Verfolgung ist deshalb nicht zu denken. Einerseits erstreckte sich dieselbe keineswegs, wie Beyschlag annimmt, in ihren Wirkungen über den ganzen Erdkreis; andererseits lag sie der Zeit des Redaktors schon zu fern. Der bittere Trost, welcher 9:11 den um des Wortes Gottes willen Geopferten gegeben wird, stellt wiederum doch nur die Nähe der Wiederkunft des Herrn und damit der Erlösung in Aussicht.

Das führt uns darauf, dass wir nicht sowohl in einer Zeit schwerer Verfolgung den Anlass zu dem Werke des R zu suchen haben, sondern mit Rücksicht auf Mt. 24:33.34 = Luk. 21:31.32 in allgemeinen Naturerscheinungen als Vorzeichen der Parusie. Hiefür bietet die Regierung des Titus, so kurz sie war, doch Ausbeute. Am 24. Aug. 79 verschüttete der Ausbruch des Vesuv die Städte Herculaneum und Pompeji. Das war ein Weltuntergang im Kleinen. Der R mochte darin einen Anfang der Erfüllung der Rom geltenden Weissagung Apok. 18 erkennen; umsomehr als Apok. 18:18 durch

eine dreitägige Feuersbrunst, welche i. J. 80 das Kapitol und den schönsten Teil der Stadt in Asche legte, sich erfüllte. Endlich mag die schon unter Vespasian ausgebrochene Pest, welche Rom und die Umgegend verheerte, sich ihm als ein bedeutsames Wahrzeichen erwiesen haben. — Nicht mit Unrecht macht Erbes (Vgl. S. 33) darauf aufmerksam, dass die *ψῆφος λευκή* in Verbindung mit dem *μάννα κεκοιμμένον* (Apk. 2:17) eine Anspielung sei auf die weissen Täfelchen, welche Titus bei Einweihung des Colosseums im J. 81 unter das Volk warf und welche eine Anweisung auf Brod, Fleisch und andre Nahrungsmittel enthielten.

Eine grosse Christenverfolgung hat Titus nicht ins Werk gesetzt, aber die Zusätze des R setzen dies auch nicht voraus. Der ruhige Ton der Sendschreiben, der Mangel an leidenschaftlichen Ergüssen gegen Bedrücker, die allgemein gehaltenen Ausdrücke, wo er von Trübsalen redet, lassen uns in ihm eher einen der Stillen im Lande vermuten, welche mit ängstlicher Sehnsucht nach dem Kommen des Herrn ausschauten und die Wiederaufrichtung des Reiches der Herrlichkeit erhofften und erflehten.

§ 65.

SCHLUSS.

Dr. Rovers hat in der Theologisch Tijdschrift 1882, S. 617 seine Besprechung der Schrift Dr. Völters mit den Worten begonnen: „Wanneer wij de Commentaren en Verhandelingen over de Openbaring uit de laatste jaren opslaan, dan krijgen wij den indruk alsof de vraag: Is de eenheid der Apokalypse boven allen twijfel verheven? — eigenlijk geen antwoord meer waard is.“ Dieses Urteil hat heute, nach einem Dezen-

nium eifrigster Forschung, noch seine volle Geltung, — aber in entgegengesetztem Sinne. Nicht deshalb verdient diese Frage keine Antwort mehr, weil die Einheit stillschweigend vorausgesetzt wird, sondern weil sie durch die Kritik aufs klarste widerlegt und für immer beseitigt ist. Noch ist zwar eine Klärung in den Resultaten nicht zustande gekommen; aber bloß trüben Bodensatz kann die Aufrührung und Durchschüttelung der Ansichten nicht bringen.

In das Verdienst der Aufhellung und Lösung der Rätsel teilen sich deutsche mit holländischen Gelehrten; die protestantische Theologie Frankreichs geht ihren eigenen Gang. England hat sich bis jetzt am sprödesten gegen die neueste Kritik verhalten. Ein W. Simcox verwirft Völters Theorie „as altogether arbitrary and Vischer's as raising more difficulties than it removes“. (Weyland: hypothesen bl. 58). Ein Warfield sieht darin „an apparently tireless and endless Walpurgis-nightdance of the most dishevelled hypotheses.“ (Weyl. hyp. 17.) — Aber auch bei den deutschen Forschern bedeutete nicht jede neuere Erscheinung einen Schritt näher zum Ziele. Das kann auch nicht Wunder nehmen bei einem Buche, welches inbezug auf Inhalt und Herkunft von Anfang an das umstrittenste des ganzen neutestamentlichen Kanons gewesen ist, von dem schon Eusebius berichtet, es werde von Einigen verworfen, von Andern zu den Homologumenen gezählt. Aber gerade die beiden Hauptpunkte, Zusammensetzung und Entstehungszeit, sind energisch in Angriff genommen und bedeutend gefördert worden, wenngleich ein endgiltiges Resultat bis jetzt weder für den einen noch für den andern Punkt zu verzeichnen ist. H. Holtzmann stellt in den Jahrb. f. prot. Theol., 1891 S. 544 die Behauptung auf: „Als relativ Sicherstes scheint aber immer das zeitgeschichtliche Moment übrig zu bleiben“.

Unseres Erachtens kann aber der Zeithintergrund erst durch

die exegetischen Ergebnisse aufgehellert werden. Die erste, auffallendste und für den Charakter des Buches sicherste Erscheinung ergibt sich stets aus den logischen und religiösen Widersprüchen des Buchinhaltes, wie denn auch die Kritiker dies Moment entschieden in den Vordergrund gestellt haben. Im Hinblick auf diese Resultate dürfen wir mit Holtzmann (a. a. O.) übereinstimmend sagen:

„Wir blicken auf eine kurze, aber ungemein interessante und inhaltreiche Episode der biblischen Kritik zurück.“

A N H A N G.

Professor Dr. Völter hat seine Ansicht über die Johanneische Offenbarung vor kurzem abermals in einem umfangreichen Buche niedergelegt, das den Titel führt:

DAS PROBLEM DER APOKALYPSE, Freiburg i. B. und Leipzig 1893.

Entgegen seinen früheren Veröffentlichungen lässt er hier alle bisher erschienenen bedeutenden kritischen Aufstellungen Revue passieren, um daran die eigene eingehende Untersuchung der betreffenden Abschnitte zu knüpfen. Mit Cap. 6 setzt er ein, sucht dasselbe als christlich zu erweisen und den engen Zusammenhang von Cap. 4—9 (unter Ausscheidung einzelner Verse und Versteile) darzutun. Capitelweise schreitet er vor, worauf er die einzelnen Bestandteile der Apokalypse noch einmal zusammenfassend bespricht. Sein diesbezügliches Urteil hat er abermals etwas geändert und gelangt jetzt zu folgendem Resultate:

1. *Die Urapokalypse* besteht aus: 1:4—6 (mit Ausnahme der Worte *ἑπτὰ, ταῖς ἐν τῇ Ἀσίᾳ* und *καὶ ἀπὸ τῶν ἑπτὰ πνευμάτων, ἃ ἐνώπιον τοῦ θρόνου αὐτοῦ* in V. 4); 1:9 bis *βασιλεία*; 4:1—11 (ohne *μετὰ ταῦτα* in V. 1 und ohne *καὶ ἑπτὰ λαμπά-*

δες κ. τ. λ. in V. 5b): 5:1—10 (ohne καὶ ὀφθαλμοὺς ἑπτὰ κ. τ. λ. in V. 6b, ohne ἃ εἰσιν κ. τ. λ. in V. 8, ohne καὶ γλώσσης καὶ λαοῦ καὶ ἔθνους in V. 9, statt welcher υἰῶν Ἰσραήλ stand, ohne καὶ βασιλεύσουσιν ἐπὶ τῆς γῆς in V. 10); 6:1—17 (ohne καὶ ἀπὸ τῆς ὀργῆς τοῦ ἀρνίου in V. 16); 7:1—8; 8:1—13; 9:1—21; 11:14—19 (ohne καὶ τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ in V. 15 und ohne τῶν νεκρῶν κριθῆναι καὶ in V. 18); 14:1—3 (ohne τὸ ὄνομα αὐτοῦ καὶ in V. 1); 14:6—8; 14:14—20; 19:5—10 (ohne ἡ γὰρ μαρτυρία κ. τ. λ. in V. 10).

Diese Urapokalypse wurde von dem Apostel *Johannes*, dem Donnersohne, im Jahre 62 oder bald nach 62, vielleicht auch erst bald nach 64 geschrieben.

2. *Die ältesten Nachträge.* Die Ereignisse der Jahre 64—68 veranlassten *einen Christen* zu Nachträgen, die sich finden in Cap. 10:1—11; 17:1—18 (wobei jedoch in V. 1 zu lesen ist καὶ ὁ ἄγγελος ἐλάλησεν μετ' ἐμοῦ λέγων; in V. 6 ist zu streichen καὶ ἐκ τοῦ αἵματος τῶν μαρτύρων Ἰησοῦ, ebenso fehlten die Verse 16 u. 17); 18:1—19:4 (ohne καὶ οἱ ἀπόστολοι in 18:20).

Die Belagerung Jerusalems im Frühjahr 70 ward Veranlassung zu dem Nachtrag 11:1—13 (doch ist in V. 8 ὅπου καὶ κ. τ. λ. späterer Zusatz).

3. *Die erste Überarbeitung.* „Vermutlich unter Titus sind in die Apokalypse hereingekommen die Stücke 12:1—10 und 19:11—21:8.“ Doch ist in 19:13 καὶ κέκληται κ. τ. λ. zu streichen und in 19:20 nur zu lesen καὶ ἐπιάσθη τὸ θηρίον καὶ ζῶν ἐβλήθη εἰς τὴν λίμνην κ. τ. λ. In 20:4 ist καὶ οἵτινες . . . χεῖρα αὐτῶν späterer Zusatz, ebenso in 20:10 καὶ ὁ ψευδοπροφήτης. Andererseits stammen von diesem Verfasser in 5:10 die Worte καὶ βασιλεύσουσιν ἐπὶ τῆς γῆς, in 11—15 τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ, und in 11—18 τῶν νεκρῶν κριθῆναι καὶ; vielleicht auch die Verse 17:16.17.

Da diese Stücke durch die christologischen und chiliasti-

schen Vorstellungen mit der Lehre des *Kerinth* übereinstimmen und dieser Mann von der Überlieferung „ausdrücklich und sehr bestimmt“ mit der Abfassung der Apokalypse in Verbindung gebracht wird, so ist anzunehmen, dass von ihm die erste Überarbeitung herrührt.

4. *Die zweite Überarbeitung.* Dazu gehört 12:12—17; Cap. 13 (ohne V. 8, ohne ἢ τὸν ἀριθμὸν τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ in V. 17 und mit der Conjectur in V. 18: ὧδε ἡ σοφία ἐστίν. ὁ ἔχων νοῦν ψηφισάτω τὸ ὄνομα τοῦ θηρίου. ὄνομα γὰρ ἀνθρώπου ἐστίν); 14:9—12 (ohne καὶ ἐνώπιον τοῦ ἀρνίου in V. 10); Cap. 15 (ohne τοῦ ἀριθμοῦ in V. 2, wofür τοῦ χαράγματος stand, und ohne τὴν ὠδὴν τοῦ ἀρνίου in V. 3); Cap. 16 (ohne V. 15); 17:1a; 19:20 in seinem gegenwärtigen Wortlaut; in 20:4 καὶ οἵτινες. . . χεῖρα αὐτῶν; in 20:10 καὶ ὁ ψευδοπροφήτης; 21:9—22:21 (ohne τὴν γυναῖκα τοῦ ἀρνίου in 21:9, ohne 21:14.19.20.22—27, ohne 22:1b, ohne καὶ τοῦ ἀρνίου in 22:3, ohne 22:7a.12.13.16.17.20.21a).

Der Urheber dieser Erweiterung, *ein Judenchrist*, schrieb unter Domitian, vermutlich am Ende der Regierung desselben.

5. *Die dritte Überarbeitung* enthält „eine Retouchirung der Apokalypse im Sinn des Universalismus und einer gesteigerten christologischen Auffassung“. Sie findet sich in 1:7.8; 4:5b; 5:6b.9b.11—14; 6:16 (Schluss); 7:9—17: 12:11; 13:8; 14:1 (τὸ ὄνομα αὐτοῦ καὶ); 14:4.5.10 (Schluss); 15:3 καὶ τὴν ὠδὴν τοῦ ἀρνίου); 21:9 (τὴν γυναῖκα τοῦ ἀρνίου); 21:14.19.20.22—27; 22:1 (ἐκπορευόμενον ἐκ τοῦ θρόνου τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ ἀρνίου); 22:3 (καὶ τοῦ ἀρνίου). „Wir dürfen wohl die Zeit Trajans als die Entstehungszeit unserer Einschaltung betrachten.“

6. *Die letzte Überarbeitung* sucht das Buch durch Beifügung der 7 Sendschreiben den 7 Gemeinden besonders ans Herz zu legen und als unmittelbare Offenbarung Christi darzustellen. Hierher gehören die Stellen 1:1—3; 1:9—3:22 (ohne

1:20); 14:13; 16:15; 19:10b.13b; 22:7a.12.13.16.17.20.21.

Entstanden ist diese Einschaltung wahrscheinlich erst unter Hadrian ca. 130.

Gegenüber der zweiten Auflage seiner Schrift über die Apokalypse vom Jahr 1885 sind jetzt die Entstehungsverhältnisse wieder komplizierter geworden; dagegen hat Völter die letzte Überarbeitung jetzt abermals um zehn Jahre hinaufgerückt. Beides bekundet doch einige Unsicherheit in seinen Ergebnissen. Trotzdem hat der Verfasser vorstehender Abhandlung dieses neueste Buch des hervorragenden Kritikers mit doppelter Freude gelesen. Ist auch sein Endresultat von dem meinigen total verschieden, sowie die principielle Auffassung eine andere, so weiss ich mich doch in nicht wenigen Punkten mit ihm eins. So rechnet auch er Cap. 1—3 zu den jüngsten Bestandteilen der Apokalypse, hält Cap. 4—9 für ein zusammenhängendes Stück, das in 11:14(15)—19 seine Fortsetzung findet und wozu ursprünglich 14:1—5 gehört, verbindet Cap. 10 mit 11:1—13 und 19:11ff mit 20 und 21:1—8. Desgleichen treffen wir in der Ausscheidung des vielfach interpolirten Ausdrucks *καὶ τοῦ ἁγίου* u. ähnl. zusammen.

Sodann gereicht mir zur Freude die Wahrnehmung, dass Völter nicht selten einzig durch sein Festhalten an bloß christlicher Abfassung gegenteiliger Ansicht ist, dass er ohne diese Voraussetzung öfters einfacher zum Ziel käme. Man vergleiche seine Bemerkung S. 294: „Dagegen würde jenes Nebeneinander [von *ἅγιος* und *μάρτυρες Ἰησοῦ* in 17:6] verständlich, wenn wir es in c. 17 mit einer jüdischen Grundlage zu tun hätten, in der ursprünglich nur von den *ἅγιοι* die Rede war, während der christliche Bearbeiter nachträglich dann noch die christlichen Bekenner hineingebracht hätte.“

Ferner schreibt er S. 60: „Wir haben es hier [Cap. 6:9ff] also zu tun mit dem Ort des Zwischenzustandes, wo nach *gewöhnlicher jüdischer Vorstellung* die Gerechten getrennt von den Ungerechten in vorläufiger Seligkeit der Vollendung der Dinge entgegenharren.“ Derartige Äusserungen liessen sich noch mehr anführen. Allein von jüdischer Grundlage will Völter nichts wissen. Er meint im Vorwort zu seinem Buche: „An der Verwirrung, die augenblicklich auf dem Gebiet der apokalyptischen Forschung herrscht, tragen, wie ich glaube, zwei vielfach mit einander verflochtene Irrtümer die Hauptschuld. Der eine Irrtum ist die Kompilationshypothese; der andere die Ansicht vom jüdischen Ursprung eines wesentlichen Teils der Apokalypse.“ Wir behaupten das Gegenteil. Wir halten die fortgesetzten, rasch auf einander folgenden Nachträge eines Buches, wie er es darstellt, für unmöglich. Wie sollte es geschehen können, dass eine Schrift aus dem ersten Jüngerkreis bereits sechs Jahre nach ihrem Erscheinen und — nach der Überlieferung — zu Lebzeiten ihres ersten Verfassers von einem *andern* Verfasser in dem damals doch noch ziemlich beschränkten Kreis kleinasiatischer Christen ergänzt und dann noch viermal überarbeitet wurde? Wie sollte es möglich sein, dass sogar der Mann, den Johannes nach dem Bericht des Irenaeus flieht als den Feind der Wahrheit (Völter S. 163), Kerinth nämlich, die erste grössere Überarbeitung vornahm? Aber selbst dieses zugegeben, wie ist es denkbar, dass die christliche Gemeinde dessen Buch acceptiert und weiter bearbeitet? Wie kommt es ferner, dass die Kirche die fünffach berichtigte Schrift in den Kanon aufnahm und bei keinem Schriftsteller eine Andeutung vorhanden ist, dass es auch einmal anders ausgesehen habe? Die einzige Lösung scheint mir immer wieder darin zu liegen, dass nur *ein* Christ dabei die Hand im Spiele gehabt hat.

Eine der Hauptstützen für seine Ansicht christlicher Ab-

fassung findet Völter in dem Begriff des ἀρνίου. Obwohl der störende und nachhinkende Ausdruck „καὶ τοῦ ἀρνίου“ oder wie die Interpolation lauten mag, auch nach seinem Dafürhalten erst später eingefügt worden ist, hält er ἀρνίου an den bedeutsamsten Stellen doch für ursprünglich. Ich stimme ihm darin völlig bei. Das Wort lässt sich nicht ohne gewaltsamen Eingriff überall entfernen. Aber ist es deswegen spezifisch christlich? Stammt es nicht aus dem zweiten Teil des Jesajah-Buches? Act. 8:34 beweist uns, dass in der apostolischen Zeit noch verschiedene Auffassungen in der Auslegung von Jesajah Cap. 53 vorhanden waren. Aber damit dass ein christlicher Schriftsteller die alte Form nach der Auslegung der christlichen Gemeinde deutete, verschaffte er seinem Buche Eingang in den christlichen Gemeinden. Dass das Lamm nicht von Anfang an christlich gedacht war, lässt sich noch dartun.

1. Ein Christ würde dem Lamme, wenn er darunter den erhöhten Heiland verstand, gewiss nicht eine Stellung zugewiesen haben, wie sie Cap. 4ff sich findet; wobei zugleich auffällt, dass dieser im Hauptteil gehäuft vorkommende Ausdruck in den ersten Capiteln vermisst wird. Völter sagt selbst (S. 56), dass das Lamm „in den mit c. 6 ursprünglich zusammengehörigen Stücken eine Gott gegenüber verhältnismässig untergeordnete Rolle spielt.“

2. Dass ein Christ das Lamm, unter Beziehung auf Christus, beschreibe als ἔχων κέρατα ἑπτὰ καὶ ὀφθαλμοὺς ἑπτὰ (Apk. 5:6), ist schwer zu glauben.

3. Unerklärlich bleibt, warum die Geburt des Messias, der schon vorher als Überwinder — nach christlicher Deutung — gefeiert wird, erst in Cap. 12 erzählt ist. Völter sucht sich mit der Christologie Kerinths zu helfen. „Der Christus Cerinths hat natürlich pneumatischen Charakter, aber er ist eine persönliche pneumatische Hypostase“. „Dass der Christus von

oben kommt, dass er nur ganz kurz auf Erden ist, dass er den Gefahren, die ihn bedrohen, entzogen wird durch Aufnahme in den Himmel, das sind Züge, die sich mit den Zügen der Christusvorstellung in Apok. 12 vollständig decken.“ (S. 156.) Mag sein, aber welchen Grund soll Kerinth gehabt haben, gerade *hier* seine christologische Weisheit feilzubieten; warum tut er es nicht zu Anfang des Buches? Das *ὑστερον πρωτερον* bleibt auch so unerklärt.

4. Das *ἀρνίον* deckt sich nicht mit dem *ὁμοιος υἱῷ ἀνθρώπου* 14:14, dem das Weltgericht übertragen wird, was doch beides in den Evangelien Christo zugeschrieben wird. Völter erklärt diesen Gegensatz damit, dass der Menschensohn von untergeordneter Bedeutung sei, weil er von einem andern Engel Befehle zur Ausführung des Weltgerichts empfangt. (Vgl. S. 235f.) Der auf der Wolke thronende Menschensohn ist aber keineswegs dem aus dem Tempel erscheinenden *ἄγγελος* = Boten Gottes gleichgesetzt: er empfängt von diesem nur Gottes Befehl und ist mit Rücksicht auf die Urbilder in Ezech. 1:26ff und Dan. 7:13 niemand anders als der Messias.

Wir können darum das Lamm der Urapokalypse nicht als eine christliche Bezeichnung Christi ansehen und wegen des zwiespältigen Charakters, in welchem dieser Ausdruck wie das Buch überhaupt erscheint, darin nur eine ursprünglich jüdische Form sehen, die in christlichem Sinn umgedeutet wurde.

Umgekehrt ist zu erwarten, dass in einem Buch, das von einem Herrnschüler verfasst sein soll, wenigstens etwas von dem spezifisch christlichen Hauptgedanken des Reiches Gottes berichtet werde. Allein „über das Reich Gottes haben wir hier [in der Urapokalypse] nicht mehr als einige Andeutungen. Dass es auf Erden zu denken ist, darf daraus *geschlossen* [!] werden, dass das Lamm vom Himmel auf die Erde gekommen ist und dass die Gläubigen und Gottesfürchtigen

sich nicht mit Gott selbst, sondern mit dem Lamm vereinigen, das demnach als Stellvertreter Gottes auftritt. Weiter aber bleiben verschiedene Fragen unbeantwortet. Ist dieses Reich Gottes auf Erden als ein ewiges zu denken, oder soll noch eine höhere himmlische Vollendung folgen, und wie lang soll in letzterem Fall jenes Reich dauern? Und sodann: haben an jenem Reich auch die in 6:9 erwähnten Märtyrer unter dem Altar Teil, und wenn dies der Fall sein sollte, warum ist dann nicht von ihrer Auferstehung die Rede? Diese Fragen drängen sich von selbst auf und man begreift daher, wie ein Späterer, der Verfasser von 12:1—10 und 19:11—21:8 auf diese Fragen in c. 20 und 21:1—5 Antwort zu geben gesucht hat.“ (S. 454 f.) Es bleibt nur zu bemerken, dass diese Antwort eine unvollständige auf die obigen Fragen ist, und dass sie nach Völter's eigener Darstellung keine genuin christliche sondern eine gnostische ist, indem diese Stücke ja von Kerinth herrühren sollen. Aber nicht von dem späteren Bearbeiter, sondern von dem Urapokalyptiker, dem die Predigt vom Reich Gottes noch in den Ohren nachklingen musste, erwartet man die rechte Antwort. Es ist klar, dass man mit der Annahme einer christlichen Urapokalypse nicht auskommt.

Weisen nun die Quellen auf jüdischen Ursprung zurück, so folgt daraus von selbst, dass auch die Bestimmung der Abfassungszeit, wie sie Völter aufstellt, trotz der beigebrachten Gründe nicht stichhaltig ist. Zwar die Capitel, welche seine Urapokalypse ausmachen, und die er jetzt in das Jahr 62 verlegt, sind meiner Ansicht nach richtig fixiert, (natürlich mit den Modificationen, wie sie in der Abhandlung aufgeführt sind.) Wenn Völter mit Rücksicht auf die *μάρτυρες* in 6:9 zweifelt, ob nicht 64 als Entstehungsjahr anzunehmen

sei, so ist daran wieder nur seine Voraussetzung christlicher Abfassung schuld. Aber auch da verbietet es sich, an die Märtyrer der eben erst stattgehabten neronischen Verfolgung zu denken, da der Ruf der Gemordeten: *ἕως πότε οὐ κρίνεις;*“ entschieden eine längere Wartezeit, ein ängstliches Harren und Sehnen voraussetzt. Da für uns diese Erwägung aber ohnehin fortfällt, so dürfen wir bei dem Jahr 62 stehen bleiben.

Für die Bestimmung der übrigen Capitel kommt vor allem das Verhältnis von Cap. 13 zu 17 in Betracht. Völter schreibt letzterem die Priorität zu und, trotzdem er 13:18 als noch späteren Zusatz — aus der Zeit Hadrians — eliminirt, trotzdem er zugibt, Cap. 13 schliesse sich enger an das Danielische Vorbild an, weist er doch dieses Stück der zweiten Überarbeitung zu, während Cap. 17 zu den ältesten Nachträgen gehöre. „In c. 17 wird von dem Bild des Thiers und seinen einzelnen Zügen eine motivierende Erklärung gegeben. Der Verfasser von c. 13 achtet sich einer solchen bereits überhoben.“ (S. 200.) Gerade diese „motivierende Erklärung“ in Cap. 17 betrachten wir als nachträglichen Einschub. Und nur dieser hat die Verwirrung in der Beurteilung der beiden Thierbilder hervorgerufen. Der nähere Sachverhalt ist in der Abhandlung klargelegt, vgl. § 54.

Die sechsfache Spaltung des Inhalts der Apokalypse scheint mir nicht nötig; über einen dreifachen Zeithintergrund braucht man m. E. nicht hinauszugehen. Ins Gewicht fällt aber noch die Fixierung der jüngsten Bestandteile, in denen nach allgemeiner Annahme die christliche Hand zu spüren ist. Vor allem kommen die 3 ersten Kapitel in Betracht. Wegen der hochentwickelten Christologie, der *πνεῦμα*-Lehre ihres Verfassers, der Beziehung zu den spätesten neutestamentlichen Büchern, des *ἄγγελος τῆς ἐκκλησίας* = Bischofs, endlich wegen der darin geschilderten Gemeindeverhältnisse verlegt Völter

diese Capitel in die Zeit Hadrians. Allein ich habe bei seinen Darlegungen den Eindruck erhalten, als ob er nur infolge seiner übrigen Zeitbestimmungen so weit herabgehe. Von den Lügenaposteln 2:2 sagt Völter selbst, „dass der Verfasser der Sendschreiben in der That bei den Lügenaposteln den Apostel Paulus und seine Genossen im Auge habe.“ (S. 407.) Zwingt nun die Bekämpfung des Paulus, auf dessen Zeit „als auf eine fern dahintliegende“ zurückzublicken? Ich denke, Galaterbrief und Apostelgeschichte belehren uns eines besseren. — Wenn ferner aus der Leidenszeit der Gemeinde zu Pergamon der einzige Antipas als Märtyrer genannt wird, so ist das doch vor die Zeit des Plinius zu verlegen. „Mit einer eigentlichen Christenverfolgung hat man also das Martyrium des Antipas nicht in Verbindung zu bringen. Er ist vielmehr wahrscheinlich einem augenblicklichen, vielleicht durch ihn selbst provozierten Ausbruch der Volkswuth zum Opfer gefallen. Ist aber dies richtig, so steht an und für sich der Annahme kein Hindernis im Weg, dass Antipas schon in der apostolischen Zeit selbst, d. h. vor dem Jahr 70 das Leben verlor, obgleich das Martyrium wahrscheinlicher der Zeit des geschärften Gegensatzes zwischen den Christen und der heidnischen Bevölkerung d. h. der Zeit nach 70 angehören dürfte.“ So Völter selbst S. 405 f. — Die Zeit der Verwirrung, welche Jesabel in der Gemeinde zu Thyatira anrichtet, sucht Völter aufgrund einer Grabschrift zu bestimmen und gelangt zu dem Ergebnis: „Dürfen wir danach annehmen, dass das Orakel der chaldäischen Sibylle zu Thyatira unter Trajan oder Hadrian geblüht hat, so lässt sich doch nicht ohne weiteres folgern, dass der Bestand des Orakels auf diese Zeit beschränkt gewesen sei. Es kann schon vorher [!] oder auch nachher dagewesen sein.“ (S. 417.) — Das über die Nikolaïten Erwähnte (2:6.15) hält Völter für Interpolation; unter der Lehre Bileams (2:14) versteht er

„die sittliche Laxheit einzelner Gemeindeglieder, die im Gegensatz zu jenem Antipas, der am „Thron des Satans“ (cf. 2:13a mit 2:13b) erschlagen wurde, sich nichts daraus machten, an dem heidnischen Kultus und den Ausschweifungen heidnischen Lebens teilzunehmen“. (S. 410.) In allen diesen Ausführungen gibt uns Völter selbst die beste Handhabe, dass wir nicht bis zu dem von ihm bezeichneten Zeitpunkt herabzugehen brauchen.

Wir kommen zur „fortgeschrittenen Christologie des Verfassers der Sendschreiben.“ Deren Spitze bildet unstreitig der Ausdruck *ὁ λόγος τοῦ θεοῦ* in 19:13, sowie der Begriff des *πνεῦμα* in 19:10b, 22:17 etc., welcher sich von dem des Urapokalyptikers unterscheidet. Beide Begriffe kehren wieder im 4. Evangelium, aber hier entwickelt und ausgebildet, während sich in der Apokalypse nur der Ansatz dazu findet. Nun verlegt Pfeiderer (Urchristentum S. 777) mit den meisten Kritikern die Abfassungszeit des 4. Evglms in die Jahre 135—150. Einige Zeit, länger als ein Jahrzehnt, muss aber doch verstrichen sein, ehe die Logoslehre sich ausgebildet hatte; darum müssen wir für die Apokalypse höher hinaufgehen. — Bleibt also noch der *ἄγγελος τῆς ἐκκλησίας* als irdisches monarchisches Oberhaupt der Gemeinde d. h. als Bischof. Fürs erste steht Völter mit dieser Auslegung ganz isoliert; fürs zweite müsste, wenn der Episcopat seine Vertretung gefunden, auch etwas von der „Kirche“ zu finden sein in der Apokalypse. Dieser Begriff fehlt aber gänzlich, wir hören nur von einzelnen Gemeinden und zerstreuten Gläubigen. Deshalb haben wir ein Recht, dieser Aufstellung Völters jede Beweiskraft abzuspochen. Nichts deutet auf die Zeit Hadrians.

Im Einzelnen zu den Ausführungen Völters Stellung zu nehmen, dazu liegt hier kein Anlass vor; denn dieselben

decken sich fast durchgängig mit seinen früheren Aufstellungen, welche bei der Analyse der Apokalypse besprochen worden sind. Durch die neuen, zumteil sehr eingehenden, Darlegungen bin ich nach reiflicher Überlegung in keinem einzigen Punkt an meinen früheren Anschauungen irre geworden; im Gegenteil, ich wurde je länger desto mehr darin bestärkt.

VERHANDELINGEN,

UITGEGEVEN DOOR

TEYLLERS

GODGELEERD GENOOTSCHAP.

EERSTE DEEL Prijs. *f* 2.50.

Verhandeling *over het onderscheidende kenmerk der Christelijke Openbaring en derzelver verband met de natuurlijke en Joodsche Godsdienst*, door DANIEL HOVENS.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door GERRIT HESSELINK.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door PETRUS LOOSJES.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door CORNELIS DÉ VRIES.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door FREDERIK VASTER.

TWEEDE DEEL. Prijs *f* 2.—.

Verhandeling *over Gods bijzondere voorzienigheid*, door FREDERIC DE CASTILLON.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door JOSEPHUS PAP DE FAGARAS.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door JAN VAN GILSE.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door eenen ongenoemde.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door JACOB KUIPER.

DERDE DEEL. Prijs *f* 1.50.

Verhandeling *over 's Menschen zedelijke Vrijheid*, door JOSEPHUS
PAP DE FAGARAS.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door ARCHIBALD MA-
CLAINÉ.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door eenen ongenoemde.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door KORNELIS VAN
DEN BOSCH.

VIERDE DEEL. Prijs *f* 4.—.

Verhandeling *over de gevoelens der oude Wijsgeeren wegens den
staat der zielen na dit leven*, door DANIEL WIJTENBACH.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door JERONIMO DE BOSCH.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door eenen ongenoemde.

VIJFDE DEEL. Prijs *f* 1.25.

Verhandeling *over den staat der Christenheid bij de opkomst van
Mohammed*, door MICHAEL PAP SZATHMARI.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door JERONIMO DE BOSCH.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door P. A. C. HUGENHOLTZ.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door VALENTINUS SLOT-
HOUWER.

ZESDE DEEL. Prijs *f* 1.90.

Verhandeling *over de onderlinge verwantschap van de ware Wijs-
begeerte met de Christelijke Openbaring*, door CAESAR MORGAN.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door J. F. LENTZ.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door PIETER VERSTAP JR.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door LAURENTINUS MEYER.

ZEVENDE DEEL. Prijs *f* 1.80.

Verhandeling *over de dwaasheid der twijfelarij, de ongerijmd-*

III

heid van het meesterachtig beslissen en den middenweg tusschen beiden, door W. L. BROWN.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door G. HESSELINK.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door J. VAN VOORST.

ACHTSTE DEEL. Prijs *f* 1.25.

Verhandeling *over het onredelijke der onverschilligheid omtrent godsdienstige waarheden en het verstandig ijveren naar waarheid*, door JAN KOPS JACOBSZ.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door HENDRIK VAN VOORST.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door W. L. BROWN.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door JAKOB KUIPER.

NEGENDE DEEL. Prijs *f* 2.40.

Verhandeling *over de voortreffelijkheid der burgerlijke wetgeving van Mozes boven die van Lycurgus en Solon*, door M^R. HIERONYMUS VAN ALPHEN.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door eenen ongenoemde.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door HENDRIK VAN VOORST.

TIENDE DEEL. Prijs *f* 1.—.

Verhandeling *over de onstoffelijkheid der ziel en de daaruit af te leiden gevolgen ten opzichte van hare during, gewaarwording en werking na den dood des lichaams*, door ALLARD HULSHOFF.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door JAC. ROCHUSSEN.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door eenen ongenoemde.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door HENDRIK VAN VOORST.

ELFDE DEEL. Prijs *f* 2.65.

Verhandeling *tot verklaring en betoog van den grondregel der Protestanten, dat ieder Christen, zijn verstand machtig, gerechtigd*

en naar vermogen verplicht is, om in zaken van de Godsdienst voor zich zelven te oordeelen, door PAULUS VAN HEMERT.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door JACOB KUIPER.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door WILTETUS BERNARDUS JELGERSMA.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door WILLEM DE VOS.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door PETRUS WEILAND.

TWAALFDE DEEL. Prijs *f* 2.15.

Verhandeling *over de vraag, of en in hoeverre Jezus en zijne Apostelen zich in prediking en geschriften naar de toen heerschende volksbegrippen hebben geschikt, en hoe dit denkbeeld, welbegrepen, dienen kan ter verklaring des Nieuwen Verbonds*, door PAULUS VAN HEMERT.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door WILLEM DE VOS.

DERTIENDE DEEL. Prijs *f* 2.—.

Verhandeling *over de gelijkheid der menschen en der regten en plichten daaruit voortvloeiende*, door M^R. HENDRIK CONSTANTIJN GRAS.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door W. L. BROWN.

VEERTIENDE DEEL. Prijs 1.50.

Verhandeling *over de vraag, of Gode hartstochten (of aandoeningen) zijn toe te schrijven, en hoe de werking van deze dan met de gelukzaligheid zijn overeen te brengen*, door WILTETUS BERNARDUS JELGERSMA.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door ALLARD HULSHOFF.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door PAULUS VAN HEMERT.

VIJFTIENDE DEEL. Prijs *f* 2.—.

Verhandeling *over de genoegzaamheid van het inwendige bewijs, afgeleid uit de Gode betamelijkheid of heilrijke strekking der*

Christelijke leer ter overtuiging van hare goddelijkheid, door CORNELIUS ROGGE.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door JAN BROUWER.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door ALLARD HULSHOFF.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door WILLEM DE VOS.

ZESTIENDE DEEL. Prijs *f* 1.10.

Verhandeling over de vraag, of de mensch door zijne eigene rede alleen, zonder behulp van eenig onmiddelijk goddelijk onderwijs, tot de regte kennis van God en goddelijke zaken zou hebben kunnen komen, door JAN BROUWER.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door WILLEM BRUIN.

ZEVENTIENDE DEEL. Prijs *f* 1.90.

Verhandeling over de vraag, of en hoedanig het burgerlijk bestuur eenigen invloed mag uitoefenen op zaken van Godsdienst, door B. VAN REES.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door GERRIT HESSELINK.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door MR. RHIJNVIS FEITH.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door CORNELIUS ROGGE.

ACHTTIENDE DEEL. Prijs *f* 2.10.

Verhandeling over de vraag, of eigenliefde het eenige beginsel is in den mensch, door JAN BROUWER.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door WILLEM BRUIN.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door SATURE.

NEGENTIENDE DEEL. (Uitverkocht.)

Verhandeling, waarin de ware oorsprong der Mozaïsche en Christelijke Godsdiensten wordt onderzocht en verdedigd tegen

derzelver bestrijders Dupuis en Volney, door J. F. VAN BEECK
CALKOEN.

TWINTIGSTE DEEL. Prijs *f* 3.—.

Verhandeling *over de noodzakelijkheid van godsdienstige begrip-
pen en praktijken ter bevordering van deugd en goede zeden*,
door MR. RHIJNVIS FEITH.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door JAN BROUWER.

EEN-EN-TWINTIGSTE DEEL. (Uitverkocht.)

Verhandeling *over de zoenoffers des Ouden Verbonds en den
dood van Christus met derzelve vergeleken*, door RINSE KOOPMANS.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door eenen onge-
noemde.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp door GERBRAND BRUINING.

TWEE-EN-TWINTIGSTE DEEL. (Uitverkocht.)

Verhandeling *over het nut der zendelingen en zendelinggenoot-
schappen*, door JAKOB HAAFNER.

DRIE-EN-TWINTIGSTE DEEL. Prijs *f* 2.80.

Verhandeling *over de uitbreiding des Christendoms*, door J. W.
STATIUS MULLER.

Verhandeling over hetzelfde onderwerp, door N. G. VAN KAMPEN.

VIER-EN-TWINTIGSTE DEEL. Prijs *f* 2.20.

Verhandeling *over de deugd en het geluk der oude, meest be-
schaafde natiën, vergeleken met die der volken van den tegen-
woordigen tijd*, door N. G. VAN KAMPEN.

VIJF-EN-TWINTIGSTE DEEL. (Uitverkocht.)

Verhandeling *over het gewicht en de kracht der bewijzen voor*

eene mythische verklaring der Heilige Schriften, door JOHANNES HENRICUS PAREAU.

ZES-EN-TWINTIGSTE DEEL. (Uitverkocht.)

Verhandeling *over het gevoelen van J. A. Eberhard wegens den oorsprong van den Christelijken Godsdienst*, door ELIAS ANNES BORGER.

Verhandeling *over hetzelfde onderwerp*, door WESSEL ALBERTUS VAN HENGEL.

ZEVEN-EN-TWINTIGSTE DEEL. Prijs *f* 1.80.

Verhandeling *over den invloed der karakters en denkwijze der Evangelisten en Apostelen op hunne schriften*, door WESSEL ALBERTUS VAN HENGEL.

ACHT-EN-TWINTIGSTE DEEL. (Uitverkocht.)

Verhandeling *over den invloed der staatkundige gebeurtenissen en der godsdienstige en wijsgeerige begrippen, sedert ruim vijftien-twintig jaren op de ware verlichting in het godsdienstige en zedelijke van de volken in Europa*, door M^R. J. M. KEMPER.

NEGEN-EN-TWINTIGSTE DEEL. (Uitverkocht.)

Verhandeling *over het Mysticisme*, door ELIAS ANNES BORGER.

DERTIGSTE DEEL. Prijs *f* 4.—.

Verhandeling *over de Christelijke Kerk op aarde, volgens het onderwijs van Jezus en de Apostelen en de Geschiedenis*, door N. C. KIST.

EEN-EN-DERTIGSTE DEEL. Prijs *f* 2.50.

Verhandeling *over het beginsel der Kerkhervorming in de Zestiende eeuw*, door L. WEYDMANN.

Verhandeling *over hetzelfde onderwerp*, door M. SCHAAF GRATAMA.

TWEE-EN-DERTIGSTE DEEL. (Uitverkocht.)

Verhandeling *over het eigenlijke wezen des Christendoms*, door
P. VAN DER WILLIGEN.

DRIE-EN-DERTIGSTE DEEL. Prijs *f* 5.—.

Verhandeling *over de Kerkelijke Overlevering*, door J. M. STUFFKEN.

VIER-EN-DERTIGSTE DEEL. Prijs *f* 4.80.

Verhandeling *over den tegenwoordigen stand der Tekstkritiek van het nieuwe Verbond*, door J. I. DOEDES.

VIJF-EN-DERTIGSTE DEEL. (Uitverkocht.)

Ueber das apostolische und nachapostolische Zeitalter, door G. V. LECHER.

ZES-EN-DERTIGSTE DEEL. (Uitverkocht.)

Proeve eener Pragmathische geschiedenis der Theologie hier te lande, sedert het laatst der vorige eeuw tot op onzen tijd, door
CHR. SEPP.

 NIEUWE SERIE.

EERSTE DEEL, 1^e Stuk. Prijs *f* 4.—.

Ferdinand Christian Baur. Volledig en critisch Overzicht van zijne werkzaamheid op Theologisch gebied, door W. SCHEFFER.

EERSTE DEEL, 2^e Stuk. Prijs *f* 4.—.

Ferdinand Christian Baur. Volledig en critisch Overzicht van zijne werkzaamheid op Theologisch gebied, door S. P. HERINGA.

TWEEDE DEEL. Prijs *f* 2.50.

Moral und Religion nach ihrem gegenseitigen Verhältniss geschichtlich und philosophisch erörtert, von OTTO PFLEIDERER.

DERDE DEEL, 1^e Stuk. Prijs *f* 1.50.

Die christliche Gemeindeverfassung im Zeitalter des neuen Testaments, von WILLIBALD BEYSCHLAG.

DERDE DEEL, 2^e Stuk. Prijs *f* 3.75.

De inrichting der Christelijke Gemeenten, vóór het ontstaan der Katholieke Kerk, door J. H. MARONIER.

VIERDE DEEL. Prijs *f* 1.—.

Welchen Werth hat die Statistik der sittlichen Thatsachen für die sittlichen Wissenschaften, von D^R. W. HOLLENBERG.

VIJFDE DEEL. Prijs *f* 1.50. (Uitverkocht.)

Die Israelitischen Eigennamen nach ihrer Religionsgeschichtlichen Bedeutung. Ein versuch von D^R. E. NESTLE.

ZESDE DEEL. Prijs *f* 2.50. (Uitverkocht)

Die Anlage des Menschen zur Religion, vom gegenwärtigen standpunkte der Völkerkunde aus, von JULIUS HAPPEL.

ZEVENDE DEEL. Prijs *f* 2.50. (Uitverkocht.)

Geschichte der Christlichen Sittenlehre in der Zeit des neuen Testaments, von A. THOMA.

ACHTSTE DEEL. Prijs *f* 1.—.

Die Sociale Gezetsgebung und die Christliche Ethik, von D^R. W. HOLLENBERG.

NEGENDE DEEL, 1^e Stuk. Prijs *f* 2.—.

Conjecturaal-kritiek, toegepast op den tekst van de Schriften des Nieuwen Testaments, door D^R. W. C. VAN MANEN.

NEGENDE DEEL, 2^e Stuk. Prijs *f* 2.—.

Over de toepassing van de Conjecturaal-critiek op den tekst des Nieuwen Testaments, door D^R. W. H. VAN DE SANDE BAKHUYZEN.

TIENDE DEEL, 1^e Stuk. f 1.50.

Der Pessimismus und die Sittenlehre, von HUGO SOMMER.

TIENDE DEEL, 2^e Stuk. f 1.50.

Der Pessimismus und die Sittenlehre, von PAUL CHRIST.

ELFDE DEEL, 1^e Stuk. f 2.50.

Melchior Hofmann, door W. I. LEENDERTZ.

ELFDE DEEL, 2^e Stuk. f 2.50.

Melchior Hofmann, ein Prophet der Wiedertäufer, von FRIEDRICH OTTO ZUR LINDEN.

TWAALFDE DEEL. f 2.50.

Die chronologische Reihenfolge in welcher die Briefe des Neuen Testaments verfasst sind, von WILHELM BRÜCKNER.

DERTIENDE DEEL. f 2.50.

Die Bedeutung und das Recht der Individualitaet auf sittlichem Gebiet, von H. DRESCHER.

VEERTIENDE DEEL.

Die Offenbarung des Johannes untersucht nach ihrer Zusammensetzung und der Zeit ihrer Entstehung, von CHR. RAUCH.

